هداية المسترشدين في شرح معالم الدين
محمد تقی تهرانی اصفهانی (م ۱۲۴۸ ه ق)

جلد اول حاشیه شیخ محمد تقی

هذا رمضان كلنا اخشاه
صواحل صبا

[illegible]

هدایة المسترشدین فی شرح معالم الدین
محمد تقی تهرانی اصفهانی (م ۱۲۴۸ ه‍ ق)

جلد اول حاشیه شیخ محمد تقی

که هدایه ... برونه ...

هذا رمضان کلنا انشاه
مراحل صبا

اعلام هذا ... صاحب ...

هدایة المسترشدین فی شرح معالم الدین
محمد تقی تهرانی اصفهانی (م ۱۲۴۸ ه‍ ق)

جلد اول حاشیه شیخ محمد تقی

هذا رمضان کلتاخشاه
مواجل صفا

بسم الله الرحمن الرحیم

حاصل فضل الهی اعنی زرع و محصول عقارات اسلام ایادی معنی طرازی و منافع فرع و مواضع کاسم ابار
فصاحت و غزارات اشجار بوستان مزارع بلاغت و وقف جداول انهار واقف الفاظ عبارات
برآنست که مزرعهٔ احداثی کرهٔ ارض و عقارات مبسوطهٔ ربع مسکون بالطول و العرض
کمترین قریه‌ای از الکای ابداع اوست و محوطهٔ بنای آسمان و گلشن ریاحین اختران
کمترین قطعه‌ای از اقطاع بقاع نفایع اختراع او و زلالی جنات رضوان واقف
ارادتش با تجمل تلک الجنة التی نورث من عبادنا من کان تقیا بر اولاد آدم
وقف لازم حق علی الدوام و روضات جنان بموجب و وقف باجمعها تلک الدار
الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا بر ضعفای اهل ایمان
حبس و اغرض حد انجام واقف عاطفتش محصولات سهم النهار مزرعه جهان را
وقف اولاد ابو البشر ساخته تا از برکات عنایات لایت و انزلنا من السماء ماء فاحیینا به
بلدة میتة وظیفهٔ و فی السماء رزقکم و ما توعدون همه ساله ایام حیوة در یابند و
بخواطر جمع و اطمینان روز و شب شکر نعمت الهی و سپاس احسان نامتناهی بوظایف
عبودیت و بندگی مشغول شده له الحمد و له الشکر و الیه المصیر و نقود سوالات و دروس صلوات
زاکیات نثار بارگاه عرش اشتباه حضرت رسول واجب التکریم وظیفه دار
و انک لعلی خلق عظیم که در ارض با ثرهٔ اعمال اهل عصیان از سرچشمهٔ کوثر

شفاعتش داریم معمور که در سند سجل تولیتش بر کافهٔ ممکنات از اتفاق
مهر ماه بر صفحهٔ سپهر در غایت ظهور رسمی مجروسهٔ قاب قوسین از موقوفات
شان شایان اوست و دار البقاع ضیاع و ما ینطق عن الهوی سزاوار مدح و توصیف
ذات عظیم الشان او و واضع قانون شریعت غرا واقف ممکنات کافه
الی عبده ما اوحی موقوف علیه موقوفات ماء و طین وظیفه‌دار رابطهٔ مقدسهٔ
رسالت همه بالحکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین و آل اطهارش که فرات عصمت
و طهارت بر ایشان نسلا بعد نسل موقوف و عطا حاصل علم و هدایت عقبا بعد عقب
بر ایشان مصروف خصوصا متولی مهمات امت و مظهر معضلات شریعت
ارشاد اولاد سلالهٔ ماء و طین اعنی سید الوصیین صلوات الله علیه و علیهم
الی یوم الدین و بعد کیفیت باعث بر تحریر این سطور شریعت و تمهید ذکر آنست که چون
سرمایه داران متاع همت و زارعان مزارع حق بر بین را منظور آنست
که در دار دنیا بحکم زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین و ذخیرهٔ
اموال را جهت نفقهٔ اولاد و عیال در خزینهٔ همت مخزون ساخته که در انتظام
ارتحال از دار سریع الزوال عاید صدقات

الرواية تلك بعينها بقرينة ان الراوي عنه في الجميع واحد وهو عثمان ابن عيسى فظهر ان
الامام في كلام الامام عليه السلام مطلق يتبادر منه الامام الجامع والجملة الوصفية الحالية
في رواية الاول من كلام الكليني سقط منها ما قبله في الثانية من قوله بمنزلة الظهر
واجيب عن كلام علي ابن الحسين عليهما الصلوة والسلام في دعاء يوم
الاضحى والجمعة اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك
في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها [illegible]
فظلمه من اعدائه الذين جاروا عليهم حتى صار ممنوعا عن امام الجمعة في زمانه
[illegible] وصدق الخلفاء على رواة الاخبار كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله [illegible]
ارحم خلفائي ثلثا فقيل من خلفائك قال الذين يروون حديثي و
سنتي على انه لو تم لزم مثله في صلوة الاضحى مع الاجماع على [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

وبه نثق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف المرسلين محمد وعترته الأطائب الأكرمين

الفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وخصه بعضهم بفهم غرض المتكلم من كلامه والأخص بفهم الأشياء الدقيقة وفي مفردات الراغب أنه التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد والفهم مطلق الإدراك ولذا فسره الجوهري بالعلم وقيل جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب وسرعة انتقاله من المبادي إلى المقاصد والظاهر ثبوت الإطلاقين وكان الأول هو الأصل في معناه والثاني مأخوذ منه وكيف كان فالظاهر هنا هو الأول إذ إطلاق الفقه على الثاني بعيد جدا وعلى تقديره فالظاهر أنه مجاز فيه كما لا يخفى وفي الاصطلاح الظاهر أن ذلك من مصطلحات الفقهاء وليس معنى شرعيا ليكون حقيقة شرعية فيه بناء على القول بثبوتها نعم قد أطلق التفقه في الدين على معرفة أحكام الشرع في الآية الشريفة وكذا في الأخبار المأثورة والظاهر أن المراد به مجرد العلم بالأحكام الشرعية فاستعماله في الآية فيما عدا المعنى اللغوي غير معلوم وكذا في عدة من الأخبار المسوقة سوق الآية إلا أن الظاهر شيوع إطلاقه على خصوص المعرفة بالأحكام الشرعية بعد شيوع الإسلام في أعصار الأئمة عليهم السلام غير أن استعماله في خصوص المعنى المصطلح غير معلوم فقد يكون المراد به مطلق المعرفة بالأحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر أو الضرورة على وجه السماع من المعصوم أو غيره على سبيل الاجتهاد أو التقليد كما في قوله عليه السلام الفقه ثم المتجر فإن الظاهر أن المراد به معرفة أحكام التجارة ولو بطريق التقليد حتى أن إطلاقه على علم [illegible] بالمسائل الفقهية غير بعيد وإطلاق الفقيه على العالم بالأحكام معروف في كلام الرواة وكان يطلق أيضا في الصدر الأول على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع

إلى

على نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب نص على ذلك بعض الأفاضل المتأخرين حتى قال إن اسم الفقه في العصر الأول إنما كان يطلق على ذلك وجعل آية التفقه شاهدة عليه ويظهر من كلام بعض المحدثين كون المعنى الأول من المعاني الشرعية ولذا ناقش في المقام في إخراج المصنف [illegible] الفقه بالمعنى المذكور [illegible] الإجماع [illegible] من فرق الإسلام كلها لا تخرج عن كونها مسئلة فقهية [illegible] إطلاق الشرع الإلهي وإن كثيرا من المعرفيات كما قد انعقد إجماع المسلمين عليها مع أنها دونت في الكتب وذكروا أدلة أحكامها ونص بأن الفقهاء لم يزعموا بأن هذا الاصطلاح اخترعوه من عند أنفسهم بل قالوا إنه مفهوم من الأخبار وكلام الأئمة الأطهار ومن تتبع كلامهم لم يختلجه شك ولا ريب في ذلك وأنت خبير بأن [illegible] في المقام غير [illegible] إطلاق الفقه في الأخبار على العلم بالأحكام الشرعية في الجملة و[illegible] لا يثبت كون ذلك من المعاني الشرعية بل حمله فيها [illegible] على المعنى اللغوي ويكون إطلاقها على علم الشريعة من قبيل إطلاق الكلي على الفرد وليس في كلامهم ما يفيد كون ذلك معنى شرعيا ولا ادعوه في المقام كيف والتعبير عنه بالاصطلاح كما في الكتاب وسائر تعبيرات الأصحاب شاهد على خلافه وقد احتمل المحدث المذكور في بعض رسائله وقطع به في موضع آخر بقي على أن ذلك معنى جديد بين المجتهدين قال وإطلاقه المتكرر في الأخبار على البصيرة في أمر الدين وعلى هذا فلا وجه للمناقشة المذكورة إذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم قد أنكر بعض فضلاء المتأخرين كون المعنى المذكور من المعاني الاصطلاحية [illegible] إطلاق [illegible] على أن إطلاق الفقه والتفقه على الأحكام [illegible] في الأخبار [illegible] في الصدر السابق [illegible] الحقيقة الشرعية فيه ثم إنه ذكر أخبارا كثيرة ذكر فيها لفظ الفقه والتفقه مستشهدا بها على ذلك وليس شيء منها صريحة في إرادة خصوص المعنى المذكور بل المساق في كثير منها هو المعرفة بأحكام الدين كما أشرنا إليه ثم إنه شدد النكير على جماعة من الأعلام حيث ادعوا أن اسم الفقه في الصدر السابق إنما يطلق على علم الآخرة إلى آخر ما ذكر قلت إن أراد بذلك أعني إطلاقه المعروف في الصدر السابق فالظاهر صحة ما أشار إليه الفاضل المذكور وليس هناك قرينة على إطلاقه في آية التفقه على ذلك كما ادعاه بعضهم وإن أرادوا أنه كان إطلاقا معروفا في ذلك العصر في الجملة فليس بالبعيد وفي غير واحد

من الاصناف شهادة عليه كقوله ع لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ايات الله ثم يرجع الى القران
وجوه كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وكيف كان فثبوت الحقيقة الشرعية فاصل المعاني
غير معلوم حتى يتعين حمل اطلاق الكتاب والاخبار عليه بل واستعماله في خصوص المعنى المصطلح غير معلوم
ايضا نعم قد يستظهر اطلاقه عليه من بعض الروايات ثم ان بعد انتشار علم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر
الصادقين ع لا يبعد القول بحصول النقل في جملة ثمرات قد فرع المحللون المتقدم على ما ذكره مسئلة
النذر والوصية فيما لو نذر او اوصى لمن تكلم في مسئلة فقهية فان قلنا بخروج الضروريات من الفقه
فلا يبعد الحكم في احد تلك المسائل والا ثبت له ذلك وفيه ان الاطلاقات العرفية تنصرف الى معانيها
في المحاورات الجارية دون الاصطلاحات العلمية سواء كانت ماخوذة عن الاعتبار ولا وانما يتم ما ذكره
على فرض اتحاد معناه الاصطلاحي والمعنى العرفي الشايع بين الناس لكنه محل تامل
بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور خصوص التصديق اليقيني ومطلق الادراك الشامل له
وللتصور ونفس المسائل المبتنية في العلوم اي المعلومات بالعلوم التصديقية وهي النسب التامة
المغايرة للتصديقات بالاعتبار كما يعرف في محله وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط المسائل
ويطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
وعلى ما يعم الاحكام الخمسة الشرعية وعلى ما يعمها والوضعية التي منها السببية والشرطية والمانعية
والصحة والبطلان واذا لوحظت وجوه العلم مع وجوه الاحكام ارتقى الاحتمالات الى العشرين ويصح
منها وجوه عديدة وتوضيح الحال ان كلا من الاول والثاني من وجوه العلم لا مانع من ارادته في
واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان صح ارتباطه بالاحكام الا انه لا يلائم
الظرف الواقع بعده اذ الملكة تحصل بالمزاولة والممارسة ولا تحصل عن الادلة التفصيلية ويمكن
ان يصحح ذلك بجعل الظرف من متعلقات الاحكام او التصديق المتعلق بالملكة المذكورة حسب
الاشارة اليها واما وجوه الاحكام فلا يصح ارادة الاول منها في المقام اذ لا يرتبط العلم بالمعاني
المذكورة ضرورة انه لا يحصل التصديق بالتصديق ولا الملكة التصديق بالتصديق لو كان الواقع
بمرطلق

بمطلق الادراك وملكته على ان مرجعه الى التصديق فاذكره المحقق الشريف ويبتعد بعض الاف اضل من تفسير الاحكام
بالتصديقات الى غير ما ينبغي ويمكن تصحيحه بحمل العلم على مطلق الملكة المجردة عن التصديق فيصح تعلقه بالتصديق
ويجعلنا الحروف في محال العلم على مطلق الملكة هو ارادة ملكة العلم منه تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعل
الظاهر لتعلقها بالعلم من متعلقها الا ان الظاهر ان اطلاق العلم على مجرد الملكة وارد في الاستعمالات
كما يقال فلان عالم بالصياغة والحياكة والتجارة وهي ادنى حصول تلك الملكة له فلا يصح اطلاقه عليها سيما
اذا كان ما اطلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعيدا عن ذلك الاطلاق حتى يتعين ان يكون الظرف
من متعلقات الاحكام فاذكره عن تعلق الظرف بالعلم غير ظاهر وكان نهاية ارادة التصديق المصدق من شيوع
الاطلاق عليه فيرجع الى الوجه الاتي وكيف كان فالوجه المذكور وان امكن تصحيحه الا ان فيه من التعسف
ما لا يخفى واما الثاني فهو الظاهر الجيد في المقام وعدم كونه من مصطلحات الاصوليين والفقهاء لا
محل عليه سيما قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الشواهد المبحوثة على الحمل على المصطلح كما ستعرف
واما الثالث فلا يصح ارادته في المقام اذ ليس العلم بنفس خطاب الله فقها سواء فسر الخطاب بتوجيه خطاب نحو
الغير او الكلام الموجه نحوه وايضا لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من جملة الادلة الكتاب والسنة وهما عين
خطاب الله فيتحد المدلول والدليل حيث وقع خطابه بها على الاول فلا يكون دليلا عليه وقد يجاب
الاشاعرة بحمله بناء على ما ذهبوا اليه من الكلام النفسي بحمل الاحكام على خطابات النفسية وجاعل
الادلة من اللفظية ليحمل الثانية ادلة على الاولى وارد بعض افاضل العصر بان الكلام اللفظي كاشف
عن المدلول لا انه مثبت للمدعى فلا يكون دليلا عليه بحسب الاصطلاح ويدفعه انه انما يتم لو فسر الكلام
الكلام النفسي بمدلول الكلام اللفظي اعني نفس ما دل عليه اللفظ من حيث انه مدلول له اذ من الواضح
كون اللفظ دليلا على معناه في الاصطلاح وان كان دالا عليه واما اذا فسر بالكلام القائم بالذات
الاخرى المدلول عليه بالخطاب اللفظي كما هو الظاهر من مذهبهم حيث يذهبون الى كونه من الصفات
القديمة فالخطاب اللفظي دليل عليه بحسب الاصطلاح اذ كان دليل اللفظ على مدلوله هادي به
كونه مطابقا لما في نفس المتكلم فينتظم في المقام قياس لمنتج الصورة هذا ما دل خطابه اللفظي على ما فيها

بالذات الانية وكل ما دل عليه خطابه اللفظي فهو مطابق للحقيقة فينتج انه خطابه النفسي هو ذلك

قد يطلق عليه في حاشية على ان يكون الخطاب اللفظي دليلا على الخطاب النفسي بحسب الاصطلاح بانه لا بد في الدليل

الاصطلاحي من تصور المدلول قبل الدليل على العلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل في المقام اذ الخطابات

النفسية انما تعلم بعد تحقق الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا وانت خبير

بعدم وضوح ما ذكره من الدعوى بين اذ لا يلزم تقدم العلم الاجمالي بالمدلول على الدليل مطلقا حتى يكون ذلك من لوازم

الدليل بالمعنى المصطلح بل قد يكون العلم به متأخرا عن الدليل كما اذا حصل الانتقال الى النار بعد ملاحظة

الدخان غاية الامر انه مسبوق في المثال بمعرفة الملازمة بين مطلق الدخان والنار وهو شيء آخر نعم ما ذكره

من لوازم الاستدلال وايضا لا مانع من تقدم العلم بالخطابات النفسية اجمالا على معرفة الخطابات اللفظية

التفصيلية كيف وثبوت الاحكام على سبيل الاجمال من ضروريات الدين كما اشار اليه في الجواب المختار عنده

وذلك عندهم هو العلم بالخطابات النفسية على الاجمال وهو متقدم في المعرفة على العلم بالخطابات اللفظية

وهو ظاهر هذا وقد اجاب الفاضل المذكور عن اصل الايراد بحمل الاحكام على الاحكام الاجمالية التي دلت على

ثبوتها الضرورة قال المراد من الادلة الخطابات التفصيلية فيكون الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل

قلت وانت خبير بانه لا يحصل بما ذكره من الفرق فان من البين ان المجهول في المقام هي الخطابات التفصيلية

وهي التي يتوقف اثباتها على الادلة والمفروض في الجواب المذكور كون الدليل عليها هي الخطابات التفصيلية التي

هي عين تلك المدلولات المجهولة فالمحذور المذكور على حاله واعتبار العلم الاجمالي لا يفيد شيئا في المقام اذ

ليس العلم بها على سبيل الاجمال حاصلا من تلك الخطابات التفصيلية حتى يصح الفرق بين المدلول والدليل

بالاجمال والتفصيل بل العلم الاجمالي الحاصل من الدليل دليلا على ذلك المعلوم الاجمالي بل هو عين المجهول

المعلوم على جهة الاجمال الحاصل من الدليل القائم عليه على انه من الواضح ان العلم بتلك الخطابات على

سبيل الاجمال ليس من الفقه في شيء فلا يصح تحديده به ثم ان ما ذكرنا على فرض حمل الخطابات في حد الحكم

على ظاهر معناه واما ان اول بما يحصل جامعا بين الاحكام الخمسة الشرعية والوضعية كما هو ظاهر كلامهم في ذلك

المقام حيث جعلوه مقسما لتلك الاحكام يرجع الى معنى ظاهر ولا يتوجه عليه شيء من الايرادين المذكورين

واما الرابع

واما الرابع فبعد تسليم شيوع اطلاق الحكم عليه بخصوصه لا يتجه ارادته في المقام لخروج معظم مسائل الفقه عنه

كبيان شرائط العبادات وموانعها واسباب وجوبها والبحث عن الصحة والفساد الذي هو القسم الاهم في قسم المعاملات

والتزام الاستطراد في جميع ما ذكر من البحث عنها من جهة الاحكام التكليفية التابعة لها او لما قيل بانحصار

الاحكام في الخمسة الشرعية وارجاع الوضعية اليها كما ترى نعم يتم ذلك على القول بانحصار الاحكام في التكليفية

وارجاع الوضعية اليها او ح فلا مانع من حملها على ذلك الا ان البناء على ذلك غير متجه كما قرر في محله واما الخامس

فان ارادته في المقام لا تنافي فرض الصفات الخاصة المحمولة كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام الشرعية فلا يمكن

تعلق التصديق بها الا بنوع من التاويل اذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة وان فرض انتساب تلك المحمولات

الى موضوعاتها نسبة تامة كما هو احد الوجهين في تفسيرها صح تعلق التصديق بها من غير تاويل اذ المراد بها

اذن نوع خاص من النسب التامة وعلى كل من الوجهين يكون قيد الشرعية توضيحيا اذ لا يكون الحكم المذكور

الا شرعيا وربما يتوهم احترازيته بالنسبة الى الاحكام الغير الشرعية كالوجوب الذي يذكر في سائر العلوم والصنائع الحاصل

بمقتضى العادة وفيه ان ذلك خارج عن المصطلح قطعا لا يطرد من ملاحظة حدودها المذكورة في كتب الاصول

وقد يجعل قيد الشرعية ايضا توضيحيا بناء على دعوى خصوص الاحكام في الشرعية الفرعية كما يتراءى من ذلك

الحد المعروف ولا يخفى ما فيه اذ الوجوب المتعلق بالعقائد الدينية او المسائل الاصولية كوجوب العمل

بالكتاب والسنة مندرج في الاصطلاح قطعا وكذا غيره من الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية

مع شيوع اطلاقها على غيرها ايضا وشمول المصطلح الشرعي كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمال وقد يقال بان

الاصطلاح انما ثبت للحكم مقيدا بالشرعي ولذا عرفوا الحكم الشرعي في المبادي الاحكامية بالمعنى المذكور

وقسموه الى الاقسام المعروفة فلا يكون القيد بالشرعية ايضا الا توضيحا وقد ظهر مما قررنا رجوع الوجوه

الثلثة المتاخرة الى وجه واحد وهو القدر الجامع بين الاحكام الشرعية وبين شموله للاحكام الفرعية

وعدمه على هذا المذكور ظاهرها بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان ادركها بمحض العقل من غير توسط

بيان الشارع اصلا كما قد يتفق في بعض الفروض او كان العلم لها بملاحظة بيانه كما هو الحال في معظم

المسائل او كان معلوما بالوجهين وقد يفسر بالماخوذة من الشرع فلا يخرج ما حكم به العقل ايضا يشمل جميع

القسم الاول عنه وقد يفسر ايضا بما من شانه ان يؤخذ من الشارع فلا مانع في استقلال العقل في حكم بعضها
وانفراده في ذلك من دون انضمام بيان الشرع وفيه انه غير جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب
الحكم بوجود الصانع والحكم بثبوت الرسول والحكم بوجوب النظر في المعجزة اذ ليس من شان الاحكام
المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول انما يكون بعد ثبوت كونه رسولا ولا معنى
لوجوب شيء من الامور المذكورة لحصولها بعد ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة بعد حصوله
وكذا وجوب اثبات الصانع والنظر في المعجزة لحصولها ايضا من جهة توقف اثبات الرسالة عليها الا ان يمنع كونها
احكاما شرعية او يفصل بين الحكم بها قبل اثبات النبي او بعده وهو على اطلاقه ايضا مشكل على ان تسميته
حكما شرعيا بعد العلم بحكم الشرع به لا يجعل التصديق به ماخوذا من الشارع لحصوله قبل العلم بحكمه
مضافا الى كون الحكم شرعيا بعد العلم بحكم الشارع به لا يجعل التصديق ماخوذا من الشرع لحصوله قبل
العلم بحكمه مضافا الى الحكم شرعيا حين العلم بكونه كل فعالية الا انه يتوقف العلم به عليه والمراد بالفرعية
ما يتعلق بفروع الدين في مقابلة الاصوليين اعني اصول الدين واصول الفقه وقد يفسر بما يتعلق
بالعمل بلا واسطة ويشكل بخروج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث وبعض مباحث التجارة
لعدم تعلقها بالعمل بلا واسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب رجوع المقلد الى المجتهد
وحجية على المجتهد بنا به ووجوب تسليم العقايد الدينية والاذعان بها فان نزعا يتوقف عليه
حصول الاسلام اذ مجرد العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا في حصوله من دون حصول التسليم
والانقياد والاولان من مسائل اصول الفقه والاخير متعلق باصول الدين ولو دفع ذلك بما لبناء
على تخصيص العمل باعمال الجوارح فيخرج عنه اخراج جميع المذكورات يستلزم خروج كثير من مسائل الفقه
كمباحث النيات وساير الاحكام الثابتة لاعمال القلب كحرمة الحسد او كراهته وحرمة بعض الظن
او كراهته واستحباب التفكر والتذكر ووجوب الحب في الله والبغض في الله ذلك مما لا يحصى فالاولى في المقام
ان الة التسمية الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالفرعية
ساير الاحكام الشرعية مما لا يندرج في شيء من الامرين حسبما ذكرنا عن ادلتها الخ اما متعلق بالعلم
او بالاحكام

او بالاحكام او بعامل مقدر من افعال العموم والخصوص يقدر صفة للعلم او الاحكام ولو اخذنا الاحكام
بمعنى النسب التامة او ما يعم الاحكام التكليفية والوضعية لم يرتبط الادلة بها الا مع تعلقها بفعل
خصوص من يقدر صفة لها كان يراد المستنبطة او المعلومة عن ادلتها او اضافتها الى الضمير جنسية
لها من جنس الادلة ولا يعتبر فيها الاستغراق ويشهد له سوق الكلام بحسب المقام وقد يحمل ذلك على الاستغراق
ويجعل مقابلته بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع حتى يصح ارادته في المقام وذلك بان يراد كون شموله
تعلق العلم بالاحكام عن جميع الادلة لا كون العلم بكل واحد واحد منها عن كل واحد واحد من الادلة
كما هو الظ من الحمل او بل ادخل الحمل بالعموم في جنس العموم المجموعي ولا ينصب عليك بعد الوصفي مضاف
الى ذلك غير صالح في نفسه ولا ماخوذ في حد الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما تفيد
ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان كان ما يستدل به منها الادلة من جنس في اصلها اذا فرض استنباط
جميع الاحكام عن السنة كما قد يفرض بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة ع ويقابلها الادلة الاجمالية
وهي ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية جارية في الجميع فان المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من
جهة كون الحكم حجة عليه بحسب ظ التكليف لا من جهة كون ذلك هو حكم المسألة في نفسها وليس الدليل
القائم عنده الا مفيد المقلد الاحكام من تلك الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية
جارية في الجميع وهذا بخلاف الادلة الاحكام كلها عن الامام فان قوله ع يثبت الحكم في نفسه كذا
الكلام في الكتاب والاجماع ودليل العقل وفيه تامل وقد يفسر التفصيلية بما يكون ذات وجوه
وشعب كما هو الحال في ادلة المجتهد وفيه كلام ياتي الاشارة اليه انشاء الله تع فخرج بالتقييد بالاحكام
العلم بالذوات اه هذا اذا فسر العلم بمطلق الادراك واما اذا اخذ بمعنى التصديق فالعلم بالذوات
بغير تصورها كما هو ظ العبارة خارج عن الجنس وبالصفات الخ مراده الظ انه اراد به تصور
تلك الصفات والافعال كما هو من المستعملها على الذوات وان اراد به انتساب تلك الصفات والافعال اليه
كما قد يومى اليه اضافتها الى الضمير المشعر بملاحظة الانتساب فخروجها بقيد الاحكام غير ظ الا بحملها
على المصطلح وقد عرفت انه يكون تقييد الشرعية توضيحا اولا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد بها

الا مع البناء على الوجه المتقدم وتقديره في المقام انه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد بالاحكام
كذا يخرج به العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والوضوء والغسل ونحوها مع ان
بيانها من شان الفقيه والمعرفة بها انما تحصل في الفقه فلا ينعكس الحد ويدفعه ان الحكم بان الصوم
كذا والصوم كذا مثلا احكام شرعية وضعية مقررة من صاحب الشريعة اذ لا يختص الاحكام الوضعية
فلا خروج لها عن الحد وكونها موضوعات لمسائل الفن انما يقتضي خروج تصورها عن الفن وهو كذلك
التصورات عن مسائل الفنون ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها عن الفقه
لوضوح كون تصور الموضوع واجزائه وجزئياته خارجا عن مسائل العلوم وكذا التصديقات التابعة لها
وكون العلم بها في الفقه وبيانها من شان الفقيه لا يقضي باندراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصورات
جزئيات الموضوعات في ساير الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة وبيانها
من شانها بل يمنع خروجها عن الفن هذا وتدقيق ان قيد الاحتراز في الحد لا بد ان يكون محتاجا اليه
بحيث لولا لم يكن الحد مما احترز به عنه وليس كذلك في التقييد بالاحكام بالنسبة الى اخراج الامور
المذكورة لخروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاخراج الموضوعات
الشرعية حسب ما ذكر وكذا اصنافها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها لعدم
خروجها بقيد الشرعية الفرعية فهي انما يخرج بالتقييد بالاحكام كما يستفاد من كلام بعض الافاضل
والتحقيق عما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاحترازية عدم اغناء الاول عن الاخير دون العكس
فلا غضاضة فيما ذكره لم اسلم ثم تدقيق انه لا وجه لتخصيص الخروج بالاحكام بما ذكر وفيه
انه لا دلالة في كلامه على التخصيص غاية الامر انه نص على المذكورات لوضوح حالها دون غيرها
كالعقلية المحضة كان قيدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية مما يحكم به كل
من العقل والشرع استقلالا او يدرك العقل بضميمة الشرع كوجوب مقدمة الواجب وكان الطني
الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت ما فيه وتحقيق ان ما ذكرنا ضح بها العقليات التي ارتباط
لها بالشرعية سواء اخذت من محض العقل او النقل او العقل المعتمد بالنقل ويمكن تطبيق كلامه

على ما ذكره الاصولية سواء كانت من اصول الدين وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدأ والمعاد
وغيرها من الاصول الفقه وبقولنا عن ادلتها علم الله تعالى اذ ليس علمه تعالى بالاشياء حاصلا بطريق
النظر والاستدلال والانتقال من المبادي الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء ونحوها علوم
الائمة فانها علوم ضرورية حاصلة من اسباب باعثة عليه قد ذكر عدة منها في الاخبار وليس قول جبرئيل
وساير الملائكة للنبي او الامام او الامام بمنزلة قول النبي او الامام بالنسبة الينا اذ لا يكون كلامهم العلم لنا انما
على سبيل النظر والاستدلال وملاحظة عصمتهم عن الكذب والسهو والنسيان وليس كذلك الحال بالنسبة
اليهم بل انما يستفيد النبي من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام من قول الملك او الالهام او
غيرها من وجوه العلم على نحو ما يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات وكذا ما يستفيده الوصي عن النبي
او الاوصياء بعضهم من بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة بالكتاب والسنة ضروري لا استدلالي
اذ الحاصل انه لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة من النظر اذ مع حصول الوجه الاوضح في العلم
انما ينسب اليه فان الدليل والمدلول عندهم في مرتبة واحدة في المعلومية لكان لو فرض انتقالهم الضرورة
الكونية عن الادلة والانتقال الى مدلولاتها فلا يصدق كون علومهم حاصلة من الادلة وقد يورد
في المقام بعدم خروج علوم الملائكة بدوا اذ يصدق على علم الله تعالى وعلوم المعصومين انه علم
بالاحكام حاصل من الادلة ولو كان حصول العلم عند المجتهد اذ ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم
مخصوصا بما يستفاد من الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم
على العلوم المذكورة وفيه ان قيام الاحتمال كاف في الايراد اذ ليس في الحد ما يقضي بارجاع
الظرف الى العلم ويدفعه ان المعهود من الدليل انما هو التصديق فيدل ذلك شاهدا على تعلق الظرف
بالعلم والارتباطه بالاحكام وان صح ايضا الا انه يتوقف على اضمار مقدر خاص وهو خلاف الظاهر
نعم لو لم تعد الاحكام بمعنى التصديقات ارتبط الظرف بها ولا ايراد ايضا اذ ليست التصديقات الحاصلة
للملائكة عن الادلة ضرورة فلا انه لا يلزم من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمهم بالجميع
وقد تمثل ايضا في علوم بعض الملائكة من جهة باعتبار الحيثية في المقام فيكون المراد بها الاحكام

المستنبطة من الادلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم المذكورة فانه وان صدق عليها
انها علم بالاحكام المستنبطة من الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية كذا ذكره بعض الافاضل
وفيه ان الحيثية المذكورة ان ارتبطت بالعلم ثم ما ذكره من الجواب واما ان ارتبطت بالاحكام فلا اذ يصدق
على علم الله تعالى انه علم بالاحكام المستنبطة من المجتهد من الادلة من حيث ان تلك الاحكام مستنبطة
عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملائكة والانبياء والائمة ع اذا علموا بعلم المجتهد بها من الادلة لصدق
حد المذكور على علومهم مع تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بالاحكام تقييدا لها
والمفروض اعتبارها في ارتباط الاحكام بالادلة فيتعين الوجه الاخير ولو فرض جواز ارتباطها
بالعلم ايضا فلا اقل من قيام الاحتمال القاضي في صحة الاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن ان
الضروريات عن الحد بالقيد المذكور اذ ليس العلم الحاصل معها على حاصل من الدليل وان كان تلك الضرورة
علم لتلك العلوم في نفس الامر قلت ويرد عليه ان ضروريات الدين ونحوها ليست من الامور الحاصلة
على سبيل الضرورة ليمكن اخراجها بالقيد المذكور اذ غاية ما يقتضيه الضرورة ثبوتها كذلك عن
صاحب الشريعة نظرا الى التواتر ونحوه من جهة التسامع والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها
الواقعي موقوف على صدق النبي ص المتوقف على البيان واقامة البرهان فلا يكون ان ما ذكره مبني
على اشتباه ضروريات الدين بسائر الضروريات وبينهما من البين البين ما لا يخفى اذ من المعلوم من ضروريات
الدين ما يكون ثبوت الحكم وصحته على سبيل الضرورة كما هو الحال في سائر الضروريات بل المعلوم ثبوتها
من الدين على سبيل الضرورة فيتوقف ثبوتها الواقعي على صحة الدين بحسب الواقع وهذا احق بالتهذيب
وعدم الاخراج الضروريات الدينية قيد اخر وهو ان لم يعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم اقول ان
ان الفقه بحسب مصطلحهم اسم لعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة من الضروريات
عند الامتهوار كان ثبوتها عنه ضروريا عند بعض العالم او لا اذ من البين ان الذي الذي
سمع الحكم مشافهة من النبي ص او الامام ع يكون ثبوته عن صاحب الشريعة ضروريا عنده مع انه علم
من الفقه قطعا وكذا الحال في ضروريات المذاهب دون الدين سيما ما كان من ضروريات المذهب عند
العقلا

العقلا خاصة او بلغ في الوضوح عند الناظر الى حد الضرورة فان الظاهر اندراج الجميع في الفقه
فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي وانا حكمنا بخروج ضروريات الدين لتصريح جماعة منهم بذلك
مع مساعدة ظاهر الاطلاقات المؤيدة ببعض الاخبار كما سنشير اليه وما ذهب اليه بعض الافاضل
تبعا لما حكاه عن الاخباريين من ادراجها ايضا في الفقه محتجا بان البداهة والضرورة لو اخرجتا
بعض الاحكام عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب ايضا كذلك وهم لا يقولون به مع ان كثيرا
من ضروريات الدين والمذهب انما صار ضروريا في اواسط الاسلام بعد اقامة الدلائل وتظافر
الخواطر من المجتهدين والمحدثين من اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر في هذه الاعصار وما قبلها
فصارت ضرورية فاسد اذ بعد نص جماعة من اعاظم اهل الاصطلاح على خروجها عن المصطلح
لا يتجه المناقشة فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من اطلاقاتهم عليه ودعوى كون ذلك من
الشرعية المأخوذة عن صاحب الشريعة ممنوعة كما تقدمت الاشارة اليه والقول بلزوم اخراج
سائر الضروريات لا وجه له اذ ليس مجرد ثبوته على سبيل الضرورة عند العالم به قاضيا بذلك
كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون من تعلم المسئلة عن النبي ص او الامام ع على سبيل المشافهة عالما
بالفقه وهو واضح الفساد كما اشرنا اليه بل لما كان المقصود في الفقه بيان الاحكام التي قررها صاحب
الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخاص والعام من دون حاجة في اثباته
الى البيان واقامة البرهان بل كان العالم والعامي في معرفته سيان اخرجوه عن مسمى الفقه اذ لا حاجة
في اثباتها الى الاستدلال بخلاف سائر الضروريات لحصول الحاجة في اثباتها الى الدليل ولو بالنسبة
الى البعض فثبوت تلك المسائل عن صاحب الشريعة نظرية في الجملة بخلاف هذه ولما كان المنظور في علم
الفقه اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة نظرية في الجملة من حيث تقررها عنه وان كان
ثبوتها الواقعي واعتقاد صحتها موقوفا على صحة الشريعة واقامة الكلام عن مبادئه في محله كما يجيء
الاشارة اليه ثم كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبا اذ ليست سائر الفنون المدونة
الاعبارة عن المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية فكما ان الفروع الضرورية خارجة عن مسائل

سائر الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر ضعف ما حكاه الفاضل المذكور عن الاخباريين
في الرد على المجتهدين من ان ما ذكروه انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين المسائل
البديهية في باب التعليم والتعلم غير مستحسن والفقهاء طوّلوا فان ذلك الباعث جار هنا لو لم يكن
لانه ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل والسبب في ذلك انها كلها
محتاج الى السماع من صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى وذلك لما عرفت
من ان المقصد في الفقه انما هو اثبات الاحكام عن صاحب الشريعة ولما كان ورد بعض الاحكام عنه
ضروريا عند الامة كان بمنزلة سائر الضروريات الخارجة عن سائر العلوم اذ لا حاجة في اثباتها عن
صاحب الشريعة الى اقامة حجة فانه قوم من الفرق يدعون العلماء الغير المجتهدين وبلوغ بعضها الحد الضرورة
المذكورة في اواسط الاسلام لا يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك عن الفقه المصطلح لدوران
الامر فيها الذي ذاتها وخصوصه مدار ذلك كغيره من سائر العلوم ثم ان ما ذكرنا لا يستلزم ان يكون
الفقه مجرد العلم بصدور الاحكام عن صاحب الشريعة حتى لا يلزم ان يكون الكلام من مبادئه التصديقية
مع ما فيه من المخالفة لحدوده المعروفة بل المقصود ان المنظور وبيانه في العلم المذكور انما هو ذلك
ولما كان العلم بنفس المسائل التي هي عبارة عن الفقه متوقفا على صحة الشريعة وذلك القدر كان
في صحة ما قررناه فتبصر والحاصل ان العلم بضرورة الدين وان كان حاصلا عن الدليل لكنه ليس حاصلا
من الادلة الفقهية بل من الادلة الكلامية الدالة على صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي
فيما اتى به وذلك مما لا يندرج في الفقه ولا يبطل به ضعف ما ذكرنا ظهر الوجه في اخراج الضروريات
المذكورة عن حد الفقه وهو انه يحصل قولهم عن ادلتها اشارة الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب
والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب الفقهية على وقوع الحكم من صاحب الشريعة
فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير ماخوذة من تلك الادلة وان قامت عليها
ايضا وكانت في الاصل ماخوذة عنها وقد اشرنا الى الوجه فيه وقد يشكل بان ذلك بعينه جار في ضروريات
المذهب فان المعلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم عن الامام وثبوته الواقعي يتوقف على صدق
الامام

الامام فيما حكم فيه وهو ايضا من المسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسألة هناك حاصلا من الادلة الفقهية
المعهودة ايضا فيلزم خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان ثبوت الحكم عن الامام على سبيل الضرورة
لا يوجب ثبوته في الحكم من الامام على سبيل المشافهة بعد حصول القطع بانه مراده ولا ريب ان القول الصادر
منه دليل فقهي وان كان حجيته موقوفة على علم الكلام فكذلك الحال في المقام مدفوع بجريان ذلك بعينه في
ضروريات الدين فان الحجة هناك هو قول النبي فيكون قيام الضرورة هناك على ثبوته عنه بمنزلة سماع
ذلك ولا ريب ان قوله عند السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال ان المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين
هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ليندرج في الادلة فنفس حكم المقرر ضروري لا يحتاج الى
الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم الشارع لها ضروريا وانما الضروري هو حكم الامام وليس
هو بنفسه حكما شرعيا او بيوان؟ بشارعين للاحكام فهو في الحقيقة دليل على حكم الله بما دل على
عصمتهم من الخطأ فيندرج بملاحظة ذلك في الادلة الفقهية هذا غاية ما يتخيل في الفرق ولا يخفى
ما فيه من التكلف وخرج بالتفصيلي علم المقلد ويمكن الايراد عليه بوجوه احدها ان التقليد
مغاير للحكم بالعلم ولذا لم يجعل قسيما له حيث قسموا الاعتقاد الى العلم والظن والتقليد والجهل
المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس ويمكن دفعه بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد
المصطلح في المقام فان المراد به هنا الاصول الاخذ بقول الغير من غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد
ليس كذلك لكونه اخذا بحجة دليل صغراه حسية تماما وكبراه قطعية ظاهرة يحصل العلم
بها بادنى التفاوت وقد ينضم بذلك في محله ثانيها ان علم المقلد غير حاصل من الادلة وانما يحصل
عنه دليل واحد اجمالي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من ان المراد بالادلة في المقام جنسها
ولذا لو فرض كون الفقيه عالما بجميع الاحكام من السنة لم يكن مانعا من صدق الفقه فالجهة غير منظورة
في المقام كما مر ولو سلم ملاحظة الجهة فيه فقد يكتفى في صدقها بملاحظة تعدد الاحاد فان قول كل
مجتهد دليل بالنسبة اليه وكذا كل من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذي وافقه به ومع الغض عن ذلك
فالادلة الاجمالية في شانه ايضا متعددة فانه قد يكون حجة عليه قول المجتهد الحي الافضل ثم المفضول ثم

قوله معظم الاموات فيما اذا لم يتمكن من قول حي وتمكن من تحصيل الشهرة ثم قول الافضل من الاموات ثم
قول الاوسطهم وقد يرجع الى الاخذ بالاحتياط اذا تمكن من تحصيله الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في محله
هناك ادلة اجمالية في شأنه وان كانت مترتبة في الحجية لكن يمكن اجتماعها في الحجية بالنسبة الى المسائل
ثالثها انه بعد الحكم بكون المقلد انما اخذها عن الادلة فلا ريب في تفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة
كقول النبي والامام بالنسبة الى المجتهد فكلام ايضا عام وخاص ومطلق ومقيد ونص وظاهر ومجمل ومبين وناسخ
ومنسوخ نظرا الى ملاحظة من العدد والقاء الاحكام وكذا قد ياخذ الحكم عن مشافهة وقد ياخذ بالواسطة
مع اتحادها وتعددها مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية ثبوتها عنده الى غير ذلك مضافا الى ما عرفت
من ادلة المترتبة ومع الغض عن ذلك كله فقد يضم الدليل الاجمالي الى الادلة التفصيلية كما في الحجج على
القول به فيصدق على علم انه ماخوذ عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه على ما اخذ
على سبيل التقليد ويدفعه ما مر من ان ضم الادلة التفصيلية لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما
على جهة الاجمال حسب ما مر وليس مجرد تعدد الادلة قاضيا بكونها تفصيلية كما ان اتحاد نوع الدليل
للمجتهد بخصوصه لا يكتفى به لا يجعله اجماليا على ان ما عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد اجمالي
والتفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطريق اثباته والعلم به وما ذكر انما يعرف الحال في المجتهد
بالنسبة الى ما ياخذه على وجه التقليد هذا وان ضم بان النظر في المقام من الادلة هو الادلة المعهودة
للفقه بناء على ظهور الاضافة في العهد بحسب ما مرت الاشارة اليه فلا حاجة الى ضم التفصيلية
انه لا يخرج عن الحد اخذ المسألة عن التقليد انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابلا
للاخذ عن الدليل كما لا يخفى فيتجه كون التقييد بالتفصيلية توضيحا قال بعض افاضل العصر انه يمكن ان
يكون قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فادلة
ثبوت الاحكام اجمالا هي الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف
ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية
وفيه ان الظاهر من العلم بالاحكام هو المعرفة بآحادها على سبيل التفصيل فلا يعد ما ذكره علما بالاحكام وايضا
العلم

العلم بالاحكام على وجه الاجمال حاصل من الضرورة كما نص عليه وليس العلم الحاصل منها على اساس الدليل
ومن العجب انه نص سابقا بخروج الضروريات عن الفقه من قولهم عن ادلتها معللا بانه لا يسمى العلم الحاصل منها
علما حاصلا من الدليل ومع ذلك ذكر في المقام ما حكيناه واعجب من ذلك تعجبه من غفلة العلماء انهم كيف
غفلوا عن ذلك ولم يسبق الى ما ذكره احد فيما يعلم ويعلم بالضرورة ان ذلك المعنى له تدقيق في المقام
ان الدليل المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما هو دليل على جواز عمله به ووجوب الاخذ به
وكونه حجة عليه كما ان المجتهد نظيره فليس للمقلد اذن علم بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل اجمالي
يفيد علمه بها حتى يتجه خروجه بالقيد المذكور وانت خبير بان العمل يتوقف على العلم فلو لا علمه بالحكم
لم يصح منه الاعمال المتوقفة على القربة وقصد الامتثال وكيف وهو عالم بما هو تكليفه في الشريعة فان
ما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه ولذا يصح له الحكم بالمسألة اذا اخذها عن المجتهد وجرى
فتواه دليلا شرعيا بالنسبة اليه فهو حاكم بالمسألة عن دليل وليت شعري كيف يعقل القول بكونه
غير عالم بالحكم مع قطعية المقدمتين المذكورتين المنتجتين لكون ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه
واقصى ما يراد من العلم بالاحكام القطع باحكام تترتب وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع المذكور
الامر ان يكون ذلك علما بالحكم الواقعي الاولي وهو غير حاصل للمجتهد ايضا في الغالب كما سيجيء الكلام فيه
ان كان المراد بالاحكام البعض كان يريد به حمل اللام على الجنس الصادق على البعض اذا اريد الاعم
لا وجه له في المقام لم يطرد الحد لما كانت مساواة الحد للمحدود معتبرة في صحة التحديد وكان مرجع
الى موجبتين كليتين اعتبر في صحة الحد من صدق قضيتين موجبتين كليتين احدهما صدق المحدود على
جميع مصاديق الحد وحمله عليه كليا والاخرى عكسه يعني صدق الحد على جميع مصاديق المحدود وحمله عليه
وان كان ذلك عكسا بالاصطلاح معتبرا عن الاولى بالاطراد وعن الثانية بالانعكاس فالمقصود بالاطراد هو اطراد
صدق المحدود على مصاديق الحد فلا يكون شيئا من مصاديق الحد الا ويصدق عليه المحدود وعكسه هو اطراد
صدق الحد على المحدود وبعض يسميه بالعكس طردا باعتبار الاول طردا والثاني عكسا وفي العكس الى المحفوظ في التحديد
حال الحد مساواته للمحدود في الانسب ان يجعل موضوعا في الحملية الاولى هو الحد وفي الاخرى عكسها هذا ولكن ما عين

ان لا يخرج عن الحد شيء من افراد المحدود والمانعية ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود فلذا قيل ان الثاني من
لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس ولذا يقع التعبير في كلماتهم تارة بالطرد والعكس واخرى
بالجمع والمنع وقد يقال ان الاطراد هو التلازم في الثبوت اي كلما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود
والانعكاس التلازم في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود وحينئذ فمرجعها بعينه الى الاول
ولا يخفى ان ما ذكرنا اولى ويمكن ارجاعه الى ما ذكرنا وعلى ما ذكرنا الاطراد من الطرد بمعنى المنع اي كونه مانعا
من اندراج غير المحدود فيه ولا يلائمه اذ لا ذكر للانعكاس الا بضرب بعيد اذ لا يتصور على هذا
التقدير ان قلت ان القائل ببطلان التجزي انما يقول بعدم حجية الظن الحاصل للمتجزي لا بعدم امكان حصوله
اذ حصول الظن ببعض الاحكام دون بعض مما لا مجال لانكاره ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية بناء على
ما ذكرنا انما يكون ادلة بالنسبة الى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج ما يستنبطه المتجزي عن كلام الجارية
وقد اشار اليه المرحوم بقوله لكان خارجا عن الادلة وعلى ما ذكر ينطبق على حمل العلم على اليقين والاحكام
على الظاهرية خروج ظن لا يقيني له في الاحكام الظاهرية وعليه ايضا ان القائل ببطلان التجزي
انما يقول به بالنسبة الى المسائل الاجتهادية دون الاحكام القطعية اذ الكلام في حجية القطع
الادلة القاطعة ولو لغير المجتهد المطلق كيف والعلم بضروريات المذهب حاصل للكل مع انه الفقه
كما عرفت فغاية الامر توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية والفقه بمعناه غيرها كما
هو مقتضى الحمل المذكور على ما اختاره المصنف في تفسير العلم وايضا القائل بعدم التجزي في المسائل الاجتهادية
انما يقول به في هذه الاعصار ونحوها لتوقف معرفة الاحكام فيها على استفراغ الوسع من ملاحظة الكتب
اما بالنسبة الى عصر الامام عليه السلام فلا كلام في امكان العلم ببعض الاحكام دون الباقي فلو سمع منه بعض الاحكام
عنه بالمشافهة مثلا يجوز له العمل به قطعا اذ لا يقصر الامام عن المجتهد الذي يؤخذ عنه الاحكام فكيف
بعدم انفكاك العلم بالبعض عن الكل والحاصل انه يقول بعدم جواز التجزي في الاجتهاد لا بعدم امكان المعرفة
ببعض المسائل دون بعض مطلقا ومع العفو عن ذلك ان ما ذكره من عدم انفكاك العلم بالبعض عن العلم بالكل
لو صح فلا يقتضي بتصحيح الحد وان اتضح به النقض المذكور على التقدير المفروض اذ ليس الفقه عبارة عن العلم

عنه

بمسئلة واحدة او ثلث مسائل بل هو كسائر اسماء العلوم اسم للمسائل المتكثرة التي يجمعها جهة واحدة او للعلم بتلك
المسائل اذ الظاهر ان اسماء العلوم ليست من قبيل اسماء الاجناس الصادقة على القليل والكثير كالماء الصادق على
القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو الظاهر من ملاحظة اطلاقها
فعدم الاتحاد بين الامرين ليس لصدق الحد ولا لصدق الحد على المحدود كما لا يخفى وان اراد ان العلم المذكور داخل
في الفقه انه يصدق عليه مواطأة فضعفه ظاهر لما عرفت من عدم صدق اسامي العلوم على مسئلة واحدة او تلك
من مسائلها ولا اختصاص لاسم الفقه في الاصطلاح من بين سائر العلوم وان اراد به صدق كونه من الفقه وجملة
مسائله ما يرجع اليه التعبير بجزء من الفقه ثم لا يفيد شيئا في تصحيح الحد اذ اقصى ما يفيده كون المتجزي عالما
ببعض الفقه وكون ذلك حجة عليه ولا يقتضي ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فقيها في الاصطلاح فظهر
بذلك انه لا فضل لجواز التجزي في صدق اسم الفقه بل انما يفيد لكون المتجزي عالما ببعض مسائله فكذا
كون من عرف مسئلة او مسئلتين من مسائل النحو فيصدق عليه انه عارف ببعض النحو ولا يلزم منه صدق النحوي عليه ولا
صدق النحو على علمه بخلاف ما لو قلنا بعدم التجزي اذ لا يكون ح عالما بشيء من الفقه وبه يحصل الفرق بينه
وبين غيره من اسامي العلوم اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الادلة
ح بالعلم بالمعنى المذكور اذ ليست الملكة والتهيؤ حاصلة من الادلة التفصيلية وانما تحصل من الممارسة ولو
جعلت متعلقة بالاحكام المحمولة على الاحكام علوم المذكورين من جهة التقييد بها الا ان يتجوز فيها عن
ليست ويجعل الاحكام بمعنى التصديق على ما مرت الاشارة اليه او يجعل من متعلقا متعلق الملكة المذكورة اعني
ملكة العلم بالاحكام عن الادلة فيكون قوله عن ادلتها متعلقا بالعلم الذي تعلقت به الملكة المذكورة ولا يخلو
شيء من الوجهين المذكورين عن بعد كما لا يخفى وهذا ويرد عليه بان التهيؤ لا يستلزم للجميع الاحكام حصوله
العلم بالجميع فعلا متعذر او متعسر ايضا لحصول التوقف والتحير في فحول الفقهاء في كثير من المسائل ولو بعد
استفراغ الوسع وبذل الجهد وحصول قوة قوية بحيث لا يتوقف في شيء من الاحكام بعد بذل الوسع
مما لا يكاد يتحقق في العادة اما لا او على حاله وكذا اورده شيخنا البهائي وقد يجاب عنه بان التوقف في المسئلة
انما يكون لانتفاء الدليل او ساير الى ضعف الادلة الناهضة او تصادم بعضها للبعض لا من جهة ضعفه في القوة

بل قد يكون زيادة القوة باعثة على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة سعة الباع الباعثة على تخريج
سائر الوجوه للاستنباط وتقوية سائر الاحتمالات الضعيفة في نظرها او تضعيف بعض الادلة القوية في بادي
الراي ابداء وجوه الاشكال فالتوقف المذكور انما هو من جهة انتفاء الادلة لا لضعف في القوة ويحتمل ان يراد بها انما
ان يراد بالقوة المطلقة القوة التي يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الموجودة المتداولة او التي يمكن
ان يستفاد بها الاحكام على فرض وجود الادلة وورودها في الشريعة والثاني بعيد لا يصلح لظهور ان ليس
هناك امتياد ظاهرة في كل حكم من الاحكام الشرعية لا دركية لكن للانفهام حتى كثير من العوام سيما مع اشتهارها
وغاية وضوح اسانيدها مع وضوح انتفاء صدق الفقه والفقيه على تلك القوة ومن حصلت فيه واما الاول
ففيه مع مخالفته للجواب المذكور انه من الظاهر امتناعه في العادة اذ مع ما فيه من المخالفة لمجاري العادة
فلا تكون تلك الادلة في انفسها وافية او يكون بعض الاحكام غير وارد في الاخبار المأثورة ولم يقع
عليه شيء من سائر الادلة ولو اريد بالقوة المطلقة القوة التي يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه
من الاحكام عن الادلة الموجودة واستنباط ما لم ينهض به تلك الادلة مما يضاهي تلك فيصح الاشكال
وصعوبة الاستدلال او طرق الاستنباط بحسب تلاحق الافكار ولذا ترى الفقيه الواحد يستنبط في اواخر
عمره من الادلة ما لم يصل اليه في اوائل القوة المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري
العادات ثم العلم ببلوغها الى ذلك الحد بعد صاحبها فقيها اظهر امتناعا لما لا يخفى قلت ان اريد بالاحكام
في المقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المفروضة اذ من الظاهر امتناع استنباط جميع الاحكام
الواقعية ولو ظنا من الادلة الموجودة اذ كثير من الادلة مما لا ربط لها بالواقع وانما تكشف عن الواقع منها الا بحيث
جهة كثير منها بافادة الظن بالواقع كما سيجيء في محله انشاء الله تعالى بل حكما يمتنع عادة حصول قوة مقتدرة على
استنباط جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة وان اريد بالاحكام الظاهرية
فلا وجه لاستبعاد حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ درجة الاجتهاد المطلق فانه اذا
تتبع شيئا من الادلة في الفروع والا فاما ان يبني على العمل بالاحتياط او اصالة البراءة او على التخيير في العمل
وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية والتوقف في الواقع من العلماء انما يكون في مقام الاجتهاد اعني المقام
الاول

[illegible]

الاول واما مقام الثاني اعني مقام الفقاهة فلا مجال للتوقف فيه وكان هذا هو مقصد المجيب فالايراد المذكور
منها الاندفاع وسيجيء لذلك مزيد بيان ثم ان ارادة المعنى المذكور نعم يرد هنا ان لا شيء اخر وهو ان حمل العلم على الملكة في التعريف
القريبة وان صح تعلقه بجميع الاحكام الا انه لا يصلح تفسير الفقه اذ ليس الفقه وكذا غيره من اسماء العلوم المدونة
اسماء للملكات الحاصلة والحالات الراسخة بل لا يتبادر من تلك الاسامي الا نفس المسائل او العلم بها على اختلاف
الوجهين الاتي انه يصدق على كل مسئلة مسئلة من مسائل العلوم انها من ذلك العلم او بعضه ولا يمكن ان
يجعل ذلك من الملكة ولا بعضا منها بالضرورة وكذا تتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا تتصف
بها شيء من اسامي العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة في النفس ولا يصدق ذلك على شيء من العلوم فالظاهر
ان اطلاقها على الملكة من جهة تنزيل القوة القريبة منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم ويسمى من اسماء
العلوم موضوعا بازاء الملكة كما عرفت سيما اذا قلنا يكون اطلاق لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازا فلابد
ايضا على ما ذكر العلم هنا على الملكة انه لو اريد به ما ذكر لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المذكورة
وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية فعلا وهو فاسد قطعا وحصول الملكة المفروضة من دون تحصيل
شيء من الاحكام وان بعد مع فقيهها غير انه لا مانع منه اصلا بل الظاهر حصولها في العادة في الاكثر قبل
ان يقال ان المراد بالاحكام هنا هي المسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود سائر الفنون نعني جملة
بها من الاحكام او المسائل او القواعد كافية في ترتب الثمرة المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب العرف يصدق
على العالم بها انه عالم بمسائل ذلك الفن وهذا المعنى قد يجامع بين العلم بجميع المسائل على
وما دونه الى اقل ما يصدق معه اسم كونه عارفا بالمسائل والظاهر ان العلم بالاحكام او المسائل او القواعد
لا ينفك عن الملكة المذكورة الا ان الفقه وغيره من اسامي العلوم اسم لتلك المسائل او العلم بها على اختلاف
دون الملكة المذكورة فعلى اطلاق الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على غير ارباب الملكة في تلك العلوم لا يليق
ان تلك العلوم مختص بارباب الملكات حسب وكان المرجع فيما ذكر الى حمل الاحكام على الاستغراق العرفي
فليس فيه مخالفة لظاهر العبارة سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل شيء من الفنون
بحيث لا يشذ عنها شاذ اذ فيه ان الظاهر على علم ارادة الاستغراق الحقيقي او تسلمنا كون الاستغراق

الفقهي وغيره وتقديم حمل الاحكام على الاستغراق الحقيقي وبجعل الفقه اسما لمجموع المسائل او العلم بها لكن
لا بد ان لا نعني المسائل المعروفة دون الفروع المتجددة المتفرعة على تلك المسائل مما لا يتفق على حد وانما نحن
تلك ايضا في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك في اسماء ساير العلوم وكان
هذا هو المراد مما اشتهر من كون اسامي العلوم موضوعة لمجموع المسائل او العلم بها في مقابلة احتمال وضعها
للقدر المعتبر او العلم به ويحاذيه بكون تلك الاسامي موضوعة لمجموع المسائل المعروفة والمتجددة فلا
يسمى تلك الالفاظ محصلا الا بعد تدوين ابواب تلك العلوم وكامل [illegible] في شي من الكتب وانما المعلوم المدون
بعض منها ويجيء انتساب اربابها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية لشيوع ارادة الملكة من
لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها كما يراد ذلك من ساير الالفاظ الموضوعة لارباب الحرف والصنائع المعروفة
كالنجار والصايغ والقاري والكاتب ونحوها فان الظاهر ملاحظة الملكة في اوضاع تلك الالفاظ وان تجير بعد
ذلك عن اطلاق تلك الاسامي ولذا يصح ان يقال فلان عالم بالفقه والنحو والصرف على سبيل الحقيقة
اذا كان عارفا بمسائلها المعروفة نعم اعتبار الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوي ونحوهما في نحوها الا
عن بصيرة ثم [illegible] وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من المآخذ الخ لا يحتاج الى وجود المأخذ عنده
ويكتفي منها او يرجع اليها ما لا يرتبط بالملكة والتهيؤ المفروض لظهور صدق كونه عالما بذلك الفن
منعم عن مراجعة الادلة او عدم وجود المأخذ عنده فان قلت ان المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة
القريبة الباعثة على سهولة ادراك المسألة هو استنباط حكمها من الادلة وان فرض عدم حضور المأخذ
عنده والظاهر ان ذلك هو مقصود المصنف وان كان هناك اختلال في تعبيره وقد يجعل قوله من الاخذ
باستعلامه فيوافق ما ذكرناه ولا يساعده عطف الشرائط عليه ولا قوله بان يرجع اليه فتم
العلم على هذا التهيؤ شايع اراد بذلك دفع ما قد يورد في المقام من ان اطلاق العلم على التهيؤ المذكور
مجاز تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية كما مر فكيف يصح استعماله في الحد مع ما اشتهر بينهم من عدم
جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجاز في الحدود والتعريفات فاجاب بان اطلاق العلم على المعنى المذكور
شايع في الاستعمالات متداول في الاطلاقات فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شايعا على الاول لا
وكذا

وكذا على الثاني اذ المقصود مما ذكروه المنع من استعمال ما لا يتفق ولا اشتهر على المقصود اذ المقصود من الحدود الايضاح
وتفهيم الطالبين بهذا التعريف وهو قد لا يحصل بذلك ومن البين ان اللفظ المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس
من هذا القبيل ثم لا يذهب عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظاهر العبارة غير [illegible] في الاطلاقات
وانما يطلق عليها على الملكة مع حصول فعلية معتدة بها حسب ما اشرنا اليه فلا تغفل فيحمل العلم
هنا على الاعم [illegible] بالاحكام الواقعية في معظم المسائل الفرعية فكان طريق العلم بالاحكام الواقعية
مسدودة في الغالب كذا الطريق الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة الاحكام الى الادلة الشرعية
والاخذ بمقتضاها وان لم تفد الظن بالواقع اذ لا تريها انا ما صالة البراءة والاستصحاب انما يفيدان ثبوت الحكم
في الظاهر للقوم البناء عليها حتى يثبت خلافه ولا دلالة فيهما على الواقع في الظن والغالب ولو على سبيل
فرض حصول الظن هناك فهو من الامور الاتفاقية وليست حجيتها مبنية عليه كما سيجيء تفصيل القول فيها
انتهى وكذا الحال في كثير من الايات والاخبار [illegible] بمقتضى العمومات والاطلاقات والظواهر والقواعد
المقررة مع الشك فيما يوجب الخروج عنها مع ما ورد في بعض الاخبار الضعيفة وغيرها مما لا يثبت
حالها ومن البين انه مع الشك [illegible] لا يبقى ظن بدخلها في المقامات المذكورة مع انها حجة شرعية
يستمر البناء على الظاهر المفروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه بين الاصولية والاخبارية
في محاوراتهم الى غير ذلك مما سيجيء بيانه في المباحث الاتية انتهى فيلزم خروج الاحكام المذكورة عن الفقه
مع ان كثيرا من مسائله من هذا القبيل وقد يورد عليه ايضا بانه يناسبه ما مر من حمل العلم على الملكة نظرا الى
ابتناء ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك فيحمل على ما يعم الادراك العلمي والظني والملكة لا تكون علمية
ولا ظنية ويدفعه انه ليس المراد من العلم مجرد الملكة كما مرت الاشارة اليه بل انما اريد بها ملكة الادراك
او التصديق فيحمل ذلك الادراك او التصديق على ما يعم العلم والظن نعم ان حمل على الملكة المجردة كما توهم
على حمل الاحكام على التصديقات لم يتجه ذلك وح يجري الايراد والتوجيه المذكوران في الاحكام فيحمل على
ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد عليه ايضا بلزوم سبيل المجاز [illegible] لا ان العلم
مطلقا الرجحان الشامل له وللظن اطلاق للاعم على الاخص ثم يستعمل عن ذلك الى ارادة الملكة تنزيلا للقوة

القرينة منزلة العقلية وبه يظهر انه يمكن الانتقال من معناه الحقيقي اعني الادراك اليقيني الى ملكة
الادراك الاعم من غير حاجة الى توسط مجاز آخر في الانتقال اليه لمشاركته للعلم في ظهور المدرك من جهة و
وضوحه من جهة العلم انما يكون به وفي الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول العلم او الظن الباعث
على الانكشاف في الجملة وما قد يتوهم من ان حمل العلم على المعنى الاعم يوجب ادراج القطعيات في الفقه مع انها
خارجة عنه فلذا لا يتعلق بها الاجتهاد كما ينطق به حده حيث اخذوا فيه الظن فلا يطرد الحد
ولذا افاد شيخنا البهائي في الزبدة في الجواب عن الايراد المذكور حمل العلم على خصوص الظن مدفوع
بان اخراج القطعيات مطلقا عن الفقه مما لا وجه له اصلا كيف والاجتهاد قد ينتهي الى اليقين
وايضا صدق الفقه على اصحاب النبي ص والائمة عم مما لا كلام فيه مع انهم كانوا يأخذون الاحكام عن
النبي ص والائمة عم بالمشافهة ولا يتصور ظن في شأنهم في كثير من المسائل وعلومهم اليقينية الثابتة
بنقلهم من الفقه قطعا فكيف يعقل اخراج القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة عنه حسب
ما هو واما غيرها فهي مندرجة فيه لانها مما لا يتعلق بها الاجتهاد وتوضيح المقام ان القطعيات
اما ان تكون من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب او القطعيات الغير الواصلة الى حد الضرورة
الا انها ثابتة في الدين او المذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره بحيث لا مجال فيها الا [illegible]
واما ان يكون من المسائل الظنية الا انه اتفق انتهاء الامر فيها الى القطع لبعض فالاول خارجة
عن الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد قطعا والاخيرة مندرجة في الفقه قطعا والظاهر كونها
من متعلقات الاجتهاد ايضا اذ انتهاء الامر في المسائل الاجتهادية الى القطع احيانا لا يخرجها
عن كونها اجتهادية ولكون بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حده لا ينافيه اذ
المعول عليه في المسائل الظنية هو الظن اذ هو المتوقع حصوله بعد الاجتهاد في الادلة وحصول
اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافي كون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله
ان شاء الله واما المراتب المتوسطة فالظاهر دخول الجميع في الفقه كما هو الظاهر عدم تعلق الاجتهاد ببعض
منها كما هو ظاهر من حده وسيجيء الاشارة اليه في محله ان شاء الله تع وبالجملة المسائل الفقهية عندنا قسمان

احدها

احدها المسائل القطعية التي لا مجال للتأمل فيها من العارف الناظر في ادلتها وثانيها المسائل الظنية
التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها تحصيل القطع احيانا ومتعلق الاجتهاد انما
هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده حيث ان المتوقع فيه اولا الاكتفاء فيه بذلك دون الاول
ولذا يمضي قضاياه واحكامه هنا وان اخطأ فيها بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه
مع ظهور خطائه فيها حسبما قرر في محله وما ذكره من جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في
الثاني واما القطعيات فلا مجال للتأمل فيها لتحصيل العلم بها لغير المجتهد ايضا فدعوى الملازمة
بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل فاسدة حسبما قررناه فلا استناد
في عدم كون القطعيات من الفقه الى انتفاء الاجتهاد فيها كما صدر عن بعض الاعلام كما لا يخفى
وما يقال من ان الظن في طريق الحكم لا ينافي قطعيته اي تدافع بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق
ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية المدلول في ذلك للدليل ويدفعه ان المراد بذلك ظنية
في نفسه لا مطلقا والظن ثم يجوز ان يكون اختار حمل العلم على معناه الظاهر وما ذكر من افادة الفقه ظنية
بملاحظة نفسها اما بملاحظة ما دل على حجية تلك الظنون ووجوب العمل بها فقطعية فظنية الطرق
في نفسه لا ينافي علمية الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل
عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك الحكم هو الدليل المذكور بعد الملاحظة المذكورة
فتلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا تنافي بين الوجهين فظنيتها في نفسها لا تنافي
قطعية الحكم من جهتها نظرا الى ما ذكرنا فضعفه ظ عندنا اذ هو يريد بذلك انه بجواب المذكور
انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب وتعدد احكامه تع في الواقع على حسب تعدد اراء
المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كاشفا عن كون ذلك هو حكمه تع بحسب الواقع اذ [illegible] التزموا
المذكور فيكون كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تع في حقه بحسب الواقع واما على اصول الامامية على ما دلت
به نصوصهم المتواترة عن ائمتهم عم من كون حكم الله تع في الواقع واحدا بحسب الواقع وانه تع في كل واقعة
حكما مخزونا عند اهله اصابه من اصابه واخطأه من اخطأ فلا يصح الكلام المذكور اصلا اذ [illegible]

الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع ادا والمفروض احتمال الخطا في الاستدلال وقوعه
قطعا بالنسبة الى الاداء المحكمة فلا يعقل علمهم بحكم تعالى مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون
المخطى مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا فيجب عليه العمل بمؤدى نظره وان كان مخطئا وابن ذلك
من العلم باحكامه تعالى كما هو المدعى وبضعفه ان ذلك كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد
على الاحكام الواقعية كما هو الظاهر من كلام المصنف واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية
التكليفية فلا اذ من الواضح اختلافها باختلاف الاراء للقطع بتكليف كل مجتهد ومقلد بما ادى اليه
ظنه وهي ايضا احكام شرعية متعلقة بخطاب اوضح الشرع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع
احكام ثانوية وهي ايضا مطابقة للواقع على الوجه المذكور وكشف الحال ان هنا امكنين حكم واقعي
وهو الذي كلفنا به اولا لولا جهل المكلف المانع من تعلق التكليف به وحكم ظاهري وهو الذي يجب علينا
البناء عليه والتعبد به في ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقته للاول او ظنناه
او شككنا فيه او ظننا خلافه او كنا علمنا المخالفة كما في بعض الفروض فالنسبة بينهما عموم من وجه والفقه
بحسب الاصطلاح هو الثاني والعلم به يحصل عن الادلة الشرعية التي قررها صاحب الشريعة واوجب
لنا العمل بمؤداها وهي الادلة التفصيلية المذكورة في محله فعلم بذلك ان تفسير الاحكام بالظاهرية
يعم الواقعية ايضا فلا حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل
لا يخلو ما ذكره عن مناقشة كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة
اذ المفروض مطابقة حكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاول كما غاية الامر ان يكون
الثاني ثانويا ولا تسلم ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف
الاحوال كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الطارية على المكلف
قلت فرق بين بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالاخير
في الظاهر نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن والقبح الحاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة
ذاته او ما يلزمها باعتبار اته ولو بانضمام تعليق الامر او النهي به هو الحكم الواقعي واما الحسن والقبح العارض الحاصل

عليه

عليه او على تركه من جهة اشتباه المكلف وغفلته عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من غير ان يكون لنفس
الفعل او الترك او بعض اعتباراته ما يبعث عليه فهو الظاهري المفارق للواقعي وبين الامرين بون بعيد اذ الحكم بالامتثال
في الاخير انما يكون مع بقاء الغفلة والجهل واما بعد ظهور الحال فلا امتثال لما هو مطلوب الامر فحال من التكليف الظاهري
المفروض ويحكم بحصول الامتثال الواقعي بالفعل انما يستمر باستمرار الجهل واما بعد الانكشاف بخلافه فيرجع الامر الى
التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجبت الاعادة بمقتضى الاصل لبقاء التكليف ووجوب الامتثال وان كان
فائتا وجب القضاء لورود الدليل على وجوب القضاء لصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول بعدم تحقق الامتثال
مع تعلق التكليف بما اتى به من الفعل قطعا فيكون الاتيان به قاضيا بالاجزاء لحصول الطاعة والامتثال بلا امتراء قلت
لا شك في حصول الاطاعة بالاتيان بما ثبت وجوبه في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع
لكن نقول ان كلا من الطاعة والمعصية قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب بالامر على جهة الوجوب وبتركه مثلا وقد يحصل
باداء ما يعتقد لكونه كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او بتركه كذلك مع انتفاء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين
وذلك انه كما يكون فعل المامور به وترك المنهي عنه مطلوبا للامر والانفكاك الاتيان بما يعتقد طاعة من حيث انه طاعة
وترك المخالفة من حيث انه خلاف مطلوب له بمدلول هذا الدليل القاطع او المتوسل اليه على الرجوع الى الطريق المفروض فاذا وقع
موافقته ما اتى به للواقع كان الحسن فيه من جهتين وكذا القبح في صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة فلا حسن ولا قبح
الا من جهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختبارية فان الحسن والقبح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر او النهي
الظاهري كما انه بعد انكشاف الحال يظهر انه لا وجوب ولا تحريم للفعل في نفسه كما في المقام وان حصل الامتثال او
العصيان من جهة الموافقة او المخالفة المفروضة فاذا انكشف الحال تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب للامر فيجب
تداركه بالاعادة او القضاء على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال في الاحكام الاشتباه في الموضوع فان حال المكلف
الظاهرية المجتهد من جهة اشتباهه في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن التامل في ذلك يتضح
حقيقة المرام في المقام وليس التكاليف الاختبارية تكاليف صورية مجازية خالية عن حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة
من الاعلام وسيجيء بيانه ان شاء الله في المحل اللائق به فظهر ان المحصل ان الواجب والحرام الواقعي ما كان مطلوبا للشارع
او مبغوضا في نفسه والظاهري ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق الذي قرره له للمكلف

لم واوجب الاخذ به من حيث كونه موصلا الى الواقع فان تطابقا فقد اجتمع الحكمان والا حصل الافتراق
من جانبين الحكم ووجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا الى الواقع فاذا
انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتثال واداء التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو
مطلوب المكلف لكن لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلق التكليف حال الاتيان به لوقوعه حال
تعلق التكليف به كذلك الا انه بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكاليف الاختبارية من حيث
ما اشرنا اليه وتفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولعلنا نفصل القول فيه في مقام اخر اليق به
ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية ترجع الى الفقه للواقع واقعية ايضا بوجه وان
لم يكن واقعية بمعناها الاول والفقه هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية
سواء طابقت الحكم الاول او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون
الادلة التفصيلية فانها اقصاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة لليقين بملاحظة
انفسها واما بملاحظة الدليل القاطع او المنتهي الى القطع القاضي بحجيتها فهي تفيد اليقين قطعا من غير حاجة
الى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض بل ذلك الدليل الاجمالي لا حاجة لنا اليه في التفصيل فيه فان قلت لا زال
الفقهاء يخطئ بعضهم بعضا ويخالف بعضهم اخر ويقيم كل منهم الادلة على اثبات مطلوبه وتخطئة صاحبه
ومن البين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهية والمسائل المبحوث عنها في تلك الصناعة التي هي اسم
لتلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر انه ليس الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري
ضرورة اتفاق الكل على تعدده بحسب تعدد آراء المجتهدين واختلافه بحسب اختلاف ظنونهم للاجماع
على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول غيره وان اعتقد كل منهم تخطئة صاحبه فليس اختلافهم
الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفسه مع قطع النظر عن ثبوته في حقه بخصوصه او حق مقلديه فلا يكون
الاحكام الفقهية الا بالنظر الى الواقع فكيف يحمل الاحكام على الظاهرية قلت كون المبحوث عنه هو الاحكام
الواقعية لا ينافي ان يكون الفقه هو الاحكام الظاهرية فان الاحكام الظاهرية الحاصلة للمجتهد من حيث
وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها تكون فقها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه متعلقا بها
عنه

عنه ومن حيث مطابقتها للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية تكون ظنية وفي الغالب مورد الاختلاف ومحله ومن هذه الجهة
تكون متعلقا للاجتهاد وموضوعا للخلاف في المسائل الفقهية وكون المظنون حينئذ الاحكام الواقعية والوصول الى الواقع
او اصابة ما هو مقتضى الادلة الموجودة لا يقتضي ان يكون المظنون في مسائل الفقه هو الاحكام الواقعية اذ الحال ان
ثبوت حكم في الواقع انما هو منوط بالظن مع موافقته للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية او القطع بها مع امكان
الخلو من اصابة الواقع او مؤدى الدليل فوقع الاختلاف فيها من تلك الجهة ولذا كان من حيث وجوب الاخذ
بها وثبوتها على المكلف بحسب الشرع فقها وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى حيثية الاجتهاد والثانية
حيثية الفقاهة والجهة الاولى متقدمة على الثانية ويؤيد ما ذكرنا ان الفقه في الاصل كان اسم العلم بالاحكام
الشرعية عن الادلة من حيث كونها كلها ولذا قلنا تكون ساير اسامي العلوم موضوعة لنفس المسائل ولذا خرج
علوم الملائكة والانبياء والائمة عن الفقه نظرا الى ما مر مع وضوح علمهم بالاحكام الشرعية على اتم وجه فيكون جهة
تعلق العلم بها على الوجه المذكور معتبرة في صدقه الفقيه وهي حيثية الفقاهة حسبما قررناه وايضا ما حصل
عند المجتهد من الادلة التفصيلية فقه عندهم مع اختلافهم في اصابة الواقع وعدمها وفي القطع بعدم اصابة
بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة او المعلومات من حيث تعلق العلم المفروض بها
فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقاهة للحيثية التي يقع الخلاف من جهتها في المسائل الفقهية وقد اجاب
بعض الافاضل عن الاشكال المتقدم بوجهين اخرين حيث قال ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادلة
والمدرك المظنون انما هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه علمي فحاصل التعريف ان الفقه هو العلم بالمظنونات
عن ادلتها وانما [illegible] عن ذلك مع وضوحه هذا التوهم [illegible] واذا جعلنا كلمة المجاوزة في التعريف متعلقا بالعلم
واما ان جعلناها متعلقة بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام ويحمل الاحكام على علم الله تعالى والملائكة
بقيد الحيثية المعتبرة في الحد فلا محذور في كلامه المتقدم في تعلقها بالعلم انما كان جريا على ما اقوال القوم انتهى
ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول فلضعفه ولانه لا ربط له بالايراد المذكور ولا دخل له
في دفعه والمذكور فيه كون العلم بها غير حاصل من الادلة التفصيلية وانما يحصل من الدليل الاجمالي
كما اختلفوا هذا الجواب غير مرتبط به نعم لو اورد عليه بالتنافي بين تعلق العلم والظن به صح الجواب عنه بما ذكر

وثانيا انه ان اراد بقوله ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك انه لا يستلزم ظنية الادراك المتعلق به فهو بين الفساد
لوضوح الملازمة بين الامرين وان اراد انه لا يستلزم ظنية ادراكه بادراك آخر فهو كذلك الا انه ليس هناك ادراكان
متعلقان بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والآخر مقطوعا فكان ما ذكره مبني على ان المراد بالحكم الظاهري
عن الواقع المظنون فيكون المظنونية مأخوذة في الاحكام المعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام الواقعية المظنونة من ادلتها
التفصيلية وهو فاسد لافادته العلم باصل النسبة مع فرض مظنونيتها وهو مع اشتماله على التدافع خلاف المدعى
فلا بد من التأويل بارادة العلم بمظنونيتها وفيه مع ما فيه من التعسف انه غير حاصل من الادلة التفصيلية بل هو حاصل
من الضرورية الوجدانية وقد نص في كلامه على جعل كلمة المجاوزة من متعلقات العلم ولو اراد بذلك كون العلم به
حاصلا على الادلة ولو بالواسطة من جهة بعثها على حصول الظن الباعث على العلم به على سبيل الضرورة فضعفه
اظهر من ان يخفى واين من الواضح ان العلم بمظنونيته فكونها ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم
بالاحكام فهو ليس من الوجدانية التابعة لحصول المظنة كما لا يخفى من كلامه هو هنا والظاهر ان ما ذكره نشأ
من غفلته في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قدمناه وافاده من العلم بالنسب المظنونة العلم بوجوب العمل
بها والبناء عليها ففيه مع مخالفته لظاهر كلامه حيث انه جعله جوابا مستقلا عن الايراد المذكور ولم يتعرض
في ذلك المقام انه ليس الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية ...
منها وليس مندرجا في مسائل الفقه فضلا عن كونه عين الفقه كما هو مقتضى التحديد واما الثالث ففيه انه
ينتقض بعلم المقلد فانه اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها كما يصدق ذلك
على علم المجتهد بالاحكام الحاصلة عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عن ادلتها عنده من غير
فرق بل يصدق ذلك على علم الله تعالى والملائكة والمعصومين عليهم السلام بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق
الحد المذكور عليه من غير ريب وتوهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة بين الفساد لجريان الحيثية
اليه ولو سلم اخراجه لعلوم المذكورين فانما يخرج به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند
المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة جار فيه قطعا نعم لو جعلت الحيثية مرتبطة بالعلم صح ما ذكر
لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظائر المقام هي المأخوذة بعنوان التقييد
والمبنية

والمبنية لاعتبار الوصف العنواني فيما اخذت فيه ولذا يدعى ... من الاطلاق وهذا انما يعقل في تقييده
الاحكام دون العلم ثم انه صرح اولا بحمل الاحكام على النسب فلا وجه اذن لجعل الحيثية ... صفة لها
اذ ليست النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونية الملحوظة في الاحكام
بالتفسير الذي ذكره او بالمستنبطة ونحوها من الافعال الخاصة مع انه لا يكون الظرف مستقرا بمعناه المعروف
مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما قررناه في الجواب عن اصل الايراد صحة عدّ كل من احكام المجتهد
والتي ... المتعرفة في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطأ فيما يزيد على واحدة منها وقيام احتماله
الخطأ في كل آحادها نظرا الى كون كل من ذلك الاحكام حكما ظاهريا وقع التكليف به في الظاهر فالخطأ الواقع
فقه ايضا ... العالم به فقيه اذا علم بقدر يعتد به من الاحكام حسب ما مر وان فرض كونه مخطئا بجميع او معظمها
خطأ بملاحظة الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف
فليس فقها عندنا على سبيل الحقيقة وهو ظاهر مع تقصيرهم في تحصيل الحق واما ...
في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين لا انهم مكلفون شرعا بأداء ما ادى اليه اجتهادهم لكونه
حكما شرعيا في شأنهم على نحو ... اهل الحق على ما هو ظاهر من اصول المذهب وبيان تفصيل القول
في محله انشاء الله ولما كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان الغرض المهم بيان الاصول ... اقتصر
في الكلام على بيان اصول الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث هنا اصول الكلام في اصول الفقه ... انه
... فنقول ... طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ... ان المقصود في المقام
هو الثاني ولما بين الاول ... المناسبة بينه وبين معناه العلمي او ... انطباقه على العلمي
باعتبار مفهومه الاضافي ... بحسب المصداق في ذلك ... ولذا جعلوا
احدهما بحسب معناه الاضافي والآخر بحسب معناه العلمي ... بذلك الى ان بيان معناه الاضافي مقدمة
بحسب حقيقة لهذا الفن نظرا الى ... المذكورة كما يستشير اليه ثم قد يدعى كون لفظ الاصول
حين اضافته الى الفقه علما لهذا العلم ولذا يكون ... فخارجا وهو الظاهر من صاحب الوافية
وقد يشير اليه ظاهر الاطلاقات اذ لا يبعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمال اصول الفقه وانا ... بكونه

التركيبي ماخوذا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد
تلك الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع الطاري عليه من جهة التخصيص والتخصص كما تدريق ذلك
في لفظ ابن عباس في عبد الله لا يقال ان يكون كل من لفظ ابن عباس مستعملا في معناه الحقيقي اذ الاظ
التخصيص المذكور حاصلا من جهة غلبة اطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين
ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي بخصوص ذلك الفرد ويجري ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه
به تعالى من جهة الوضع الطاري فان معناه الوضعي ملحوظ فيه ايضا وليس اسما للذات فالقول بذلك
في لفظ اصول الفقه غير بعيد ايضا ومع ذلك فلا بد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف
كان فلنحرر الكلام في المقام على حسب ما ذكروه فنقول اما هو بحسب معناه الاضافي فيتوقف على بيان اجزائه
وقد مر الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو
في اللغة بمعنى ما يبتني عليه الشيء سواء كان ابتنائه عليه حسيا كما في اصل الحائط واسفل الشجرة
او معنويا كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسب ما نصوا عليه على
معان عديدة منها الادلة الكلية الا اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه
حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيف كان فلا يلائم ارادة شيء منها في المقام
سوى الدليل وهو ايضا لا ينطبق على شيء من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن
وما بين خروج موضوع كل فن عن ذلك الفن وتدقيق ان المقصود من ذلك هو ادلة الفقه
من حيث انها ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة
تلك الادلة على الفقه واثبات تلك الدلالة انما يكون في الاصول فمسائله هو ثبوت الدلالة لكل
من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد ودلالة الامر بالشيء على
النهي عن ضده ونحو ذلك يبقى الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة
فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظر
اذ البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى ان دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام
الشرعية

الشرعية انما هو بالنسبة الى من جمع تلك الشرائط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة وان
ضمير بان الادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول لكن بتلك الحيثية ايضا خارجة
عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه انما يجعل الادلة عنوانا للمسائل الفرق بين الادلة مبنيا على المعروف منها الى
البين بين اخذ الادلة بالمعنى التصوري وملاحظتها متعلقة للحكم والتصديق والمأخوذ في المسائل انما
هو الثاني ومدلول التركيب المفروض لا يؤيد الا الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل الاصول على ان ادلة الفقه
يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل هي اظهر منها فكيف يدعى انطباق المعنى الا
على فن الاصول كما ادعوه حسب ما سيجيء الاشارة اليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى
~~الادلة كما ذهب جماعة من الاعلام ان هذا البحث~~ ~~التأويل على المعنى المعروف لبعض~~ تطبيقه على ما ينبغي بها انما اريد بها
على المعنى العلمي فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك اضافة ثالثة هي
الصورة اعني الاضافة وقالوا ان الاضافة اسم المعنى يفيد ما دل على معنى حاصل في الذات سواء دل بحسب التركيب
كما في المشتقات لا يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له لفظ المضاف اعني وصف العنوان
وانما حصول ذلك باسم المعنى وانما اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعين
باب الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الالفاظ كما في دار زيد وحاله ونحوهما
اسم المعنى فان وجه الاختصاص يتعين هناك فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمرو انما يفيد اختصاصه
وصف العنوان اعني المكتوبية والمملوكية واستندوا في الدعوى المذكورة الى التبادر وذلك بحسب العرف كما هو
ظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما فقالوا ان اضافة الاصول الى الفقه تفيد الاختصاص
الاصول بالفقه في كونها اصولا فيخرج عنها سائر العلوم مما يبتني عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم
مما يختص بالفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من العلوم ايضا عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله
جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كان تدوينه ووضعه بخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين
فصح لذلك افادته باختصاصه بالفقه فينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا كما سيأتي الكلام فيه
لاشتماله على خاصة وبذلك يصح عن معناه الاضافي حد لهذا الفن ويحكى المنافشة في ذلك مع ما فيه

يمنع التكلف بانه مبنى على ما ادعوه من افادة الاختصاص وهو على اطلاقه محل الكلام منع وتوضيح الكلام فيه ان
مفاد الاضافة هو انتساب المضاف بالمضاف اليه نسبة ناقصة والمستفاد من اضافة اسم الجنس هو انتسابه اليه
في خصوص وصف العنوان كما هو الظاهر من التامل في استعمالات العرفية وح فان كان انتسابه الى المضاف اليه
مانعا من انتسابه الى غيره بان علم بكون ذلك العنوان ثابتا بلا انتساب الى شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو
لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا ومكتوبا لشخصين افادت الاختصاص وكان استفادة الاختصاص
منها مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شيئين
او اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لم يفد الاختصاص اصلا كيف ولو كان ذلك
مفيدا للاختصاص لكان قولك الله ربي وخالقي ورازقي ومصوري ونحوها دالا على عدم كونه تعالى ربا
ورازقا ومصورا لغيره وهو ظاهر البطلان وح فنقول في المقام ان كون الشيء اصول الفقه لا ينافي كونه
اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه الى الفقه في حد ذاته مانعا من انتسابه الى غيره فلا يتجه دلالتها على الاختصاص
ليتم ما ذكر من التقريب فظهر بما قررنا ان دعوى انطباق معناه الاضافي على المعنى العلمي غير واضح مضافا الى انه قد
ينافي في اختصاصه بما دونه من العلوم بخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة اليه انشاء الله واما حده باعتبار
معناه العلمي فعلى ما اختاره جماعة من المتاخرين هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج
بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير الآلية وبالتقييد
بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام الشرعية بل المطلق تصحيح النظر في كسب المطالب النظرية
وكذا ما يمهد من القواعد لاستنباط العقلية وبالفرعية ما يتقرر من القواعد في بعض المقامات لاستنباط الاحكام
الاصولية وقد يستشكل في طرده بلزوم اندراج القواعد المقررة في الفقه مما يستنبط منه الاحكام الفرعية
المرتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالتزام اندراج جملة منها في مباحث الاصول كاصالة الصحة في العقود
واصالة الصحة في فعل المسلم ونحوها مما تقرر لاجل استنباط الاحكام وادراج جملة منها في الفقه مما يكون المقصود منه بيان
نفس حكم شرعي وان استنبط منه حكم شرعي خاص اذ لا منافاة وفيه ان ادراج بعض تلك القواعد في الفقه
لا يقتضي خروجها عن الحد اذ لا يقتضي عدم ادراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية الا ان يقال ان الظاهر

مع اعتبار

مع اعتبار كونها ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا تكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع
ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية في الاصول تامل وقد يجعل التقييد بالفرعية
مخرجا لعلم الدراية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية اذ المقصود
منها معرفة الحديث وتنويع انواعه وفيه ان الملحوظ هنا معرفة الحديث لا خصوص استنباط الاحكام
الشرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص ونحوها وان كان معظم ما يراد
منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية هذا وقد ذكر بعض الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق والعربية
وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها الماهيات الشرعية كالصلوة والصيام
ونحوهما وغيرها من مسائل الفقه كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل
الفقه حتى يكون قواعد الاصول الممهدة لاستنباطها بل هي من مباديه وان ذكرت في طي مسائل الفقه
مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث عنه في علم الاصول مما
يستنبط منها الماهيات لكنها لم يمهد لمعرفة الماهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه
اما اخراج المنطق والعربية بقيد الممهدة فظاهر الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة فكيف
يعقل خروج شيء منها به لذلك نعم بعد تقييدها بقوله لاستنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك حيث لا انصراف اليه
لا بمجرد التقييد بالممهدة حسب ما ذكروه واما اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها ففيه ايضا انه ليس
عندنا قواعد ممهدة لاستنباط نفس الماهيات او بمجرد استنباطها منها الا ويقتضي بكونها ممهدة لاجلها ومن العجيب تسميته
ذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها اذ لا يمكن تمهيد
الاصول ممهدة لاستنباطها لبيانها كانت خارجة بقيد الممهدة على حسب ما ذكره اخراج المنطق والعربية على انه
يكفي في كونه خارجا عن الفقه تصور تلك الماهية لا التصديق بما قرر له من حقايقها وخروجها عن الفقه فتصور
تلك الماهية لا التصديق بما قرر له من حقايقها وخروجها عن الفقه من الحيثية الاولى لا يقتضي بخروجها عنه
بالاعتبار الثاني ولا يصح ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله مع ان البعض
انه ذكر هو الاستناد الى تلك القواعد دون جهة الاولى وان توزعت اليها مع الفقه من ذلك فلا ريب في

المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا والصيام كذا او نحوهما ولا ريب في اندراجها في حكم واحد لم ينقل يكونها
كما شرحناه وقد يشكل الحال في الحال المذكور بخروج مباحث الاجتهاد والتقليد عنه مع اندراجها في مسائل
الاصول وقد يتوهم باندراج كثير من المسائل المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة اذ المرجع فيه
الى كون الدليل دليلا بالنسبة الى المجتهد دون غيره وربما يلتزم الاستطراد في ذكر المسائل المتعلقة بالتقليد
كبعض مباحث الاجتهاد مما يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه ولا يخفى بعده بعد تصريح جماعة
من الاعاظم باندراجها في الفن ولذا اوردها فيه مما يدل صريحا على اندراجها في الاصول كما هو الظاهر من عدهم ذلك
من مطالب الفن وما قد يتخيل في ادراج الجميع في هذا المذكور من كون البحث عن احوال المستفتي ايضا بحثا عن حال الدليل
مما لا يعقل   واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض لما لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم
والتاخير بحسب الشرافة وبحسب التعليم اما الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوع على الظاهر
واختلاف الغايات في نفسها في شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى عداهما من العلوم واما
الثاني فقد يكون التقديم والتاخير فيه استحسانيا وقد يكون من جهة توقف العلم المتاخر عليه اما
الاول ففي وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل التناول بينة المقدمات دون الاخر فيناسب تقديمه
في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وحصل له ملكة في الادراك سهل
عليه الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون ادلة العلم المتقدم احكم من غيره وابعد من حصول الخطاء فيقدم
في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح البرهان والوصول الى
الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى مشاهدة او استحسان يشير اليها الاداء وذلك غالبا الى الاعتقاد بخلاف
الواقع وهذان الوجهان حاصلان في تقديم العلوم الرياضية على سائر فنون الحكمة كما كان متداولا
في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احد العلمين متقدما بحسب الحقيقة على موضوع العلم الثاني
كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة الى علوم البلاغة الباحثة عن
محسناته فانه بحسب الاول متقدم في الرتبة على الاخير ومنها ان يتقدم غايته على غاية علم الاخر كما في
المعروفين فان المقصد من النحو حفظ اللسان عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات

على تقدير

على تقدير كل من البين تقدم الغاية الاولى على الاخرى واما الثاني فانما يكون مع اشتمال العلم
على مبادئ الاخر فيتوقف التصديق بمسائله عليه وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات
موضوع الاخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات مواد الكلية
الماخوذة في قضية العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر
والاستدلال واثبات انتاج صور الاقيسة الماخوذة في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداه من العلوم
هذا ولا يذهب عليك ان التقدم في التعليم من جهات الاخيرة وانما كان لاجل توقف التصديق بمسائل
العلم الاخر عليه لانه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم وتقضي بان يبين ما يتوقف عليه ذلك
العلم من مطالب العلم الاخر في مطاويه او يوضع فيه على سبيل التسليم او حسن الظن بالاستاد الى ان
تبين في العلم المتاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة ثم انه لا تكاد بيان مرتبة العلم من المطالب التي تذكر
في المقدمة اذ له بذلك الاشتغال ببيانه واشار بعد ذلك الى مبادئه من نسبته الى العلوم ومرتبته
هذا العلم متاخر عن غيره بالاعتبار الثالث وعن بعض الشيخ بالاعتبار الاول كما انه الثالث وهو لا يناسبه
او هو انما يفيد تاخره بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه في تاخره بالوجوه الثلثة عن جميع العلوم
غيرها بل الظاهر خلافه وقد يحصر ذلك بجعل الاعتبار الثالث وجها في تاخره عن جميع العلوم المذكورة
وانما يجري الكلام في كل منها وقد يتعسف في اجراء الجميع بالجميع ببعض التوجيهات البعيدة ولا داعي اليه
فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها الى اخر ما اشار بذلك الى كون العلوم المذكورة مبادي
للفقه كما نص عليه جماعة منهم وربما يزاد على ذلك بعض علوم اخر وسيجيء تفصيل الكلام في مباحث الاجتهاد ان شاء
هذا ولا يذهب عليك ان القدر الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام والايمان
ومن البين انه لا يتوقف على علم الكلام وان كان ينتج المطالب المذكورة من المطالب الكلامية الا ان العلم بها
انما هو بالادلة الاجمالية الاقناعية على ما هو المتداول بين العوام لم يعد ذلك من علم الكلام ولذا لا يعدون
العوام عارفين بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو اخذ منه تلك المسائل على نحو العرف المعروف
في تلك الصناعة صدق معرفة ساير تلك العلوم واما بدونه كالمسائل المعلومة منها بالفطرة على

جهة الاجمال فلا وجه لجعل جملة من الفنون المذكورة مما يتوقف عليه الفقه ليس على ما ينبغي ثم
لا بد لكل علم ان يكون باحثا عن [illegible] جرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في المقدمة اراد المص الاشارة الى ذلك
واجزاء العلوم على ما ذكروه ثلثة المسائل والموضوع والمبادي كما سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان
اسامي العلوم انما وضعت لنفس المسائل او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويندرج الموضوع
والمبادي في اجزائها مع خروجها عن نفس المسائل والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن الموضوع
المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها في الفن ومن البين ان الفنون الموضوعة
لا يقتصر فيها على ذكر المطالب مجردة عن الدلائل الاقناعية يعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات
التي يستدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق
بمسائلها مما يذكر في الفن فصارت اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلم في
المقام غير ما وضعت تلك الاسامي بازائها فهو اطلاق اخر مغاير لما ذكر   ويسمى تلك الامور مسائل
حكى المحقق الدواني في حواشيه على المطالع عن البعض تفسير المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا احتمل بعض
الافاضل تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى الموضوعات وهو يوافق ما ذكره المص وانت خبير بان المحمولات
المنسوبة الى موضوعاتها امور تصورية لا يتعلق بها التصديق الذي يقصد من النظر في العلم الا من
من شرائط حصول التصديق كان تصور الموجودات كذلك فالحق ان مسائل العلوم هي المطالب التصديقية
المثبتة فيها وهي المحمولات التصديقية التي يراد من وضع الفن حصول التصديق بها فمسائل الفن
هي ما يتعلق به تلك التصديقات ومن البين ان المعلوم بالعلوم التصديقية هي النسب التامة الخبرية
فيكون مسائل الفنون عبارة عن تلك النسب التامة وهي المتعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة
فتفسيرها بالمحمولات اللاحقة لا وجه له وقد يحمل على ما يرجع الى ارادة النسب التامة وهو قريب جدا
فيما حكاه المحقق الدواني فان المثبت بالدليل هي النسب التامة فلا بد من ملاحظة النسبة في المحمولات
فالمراد بنسبة المحمولات المثبتة بالدليل فيرجع الى ما قلناه وكانه نقض الفاضل المذكور من تفسيرها
بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها من حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها وبه يرجع الى كلا[illegible]

المص

المص عليه تفريع مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها فيه ففيه شهادة على تسامحهم
في التعبير في المقام وعرفها جماعة بالقضايا التي تطلب في العلم فيكون عبارة عن مجموع الموضوع
والمحمول والنسب التامة المذكورة وفيه ما عرفت اذ المقصود من اقامة الادلة في الفن انما هو التصديق
بالنسب التامة فالمناسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها وبعضهم ايضا انهم عدوا
كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب المذكورة صحت المغايرة بينهما
وان فسرت بالقضايا اندرج الاول في الثاني فلا يصح عده جزءا اخر وما يعتذر به عن ذلك [illegible] كذلك
كما لا يخفى   وذلك الغير هو موضوعه ظاهره يعطي تعريف الموضوع بما يحمل عليه ويحتمل
ان يعم [illegible] وهو كما ترى لا يوافق تعريفهم له من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عول
اتكالا على ما اشتهر بينهم من حمل المذكور [illegible] ما لحقه اللواحق المذكورة في العلوم والمعروض
ايضا من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان فتفصيل الكلام ببيان ما اوردوه في المقام
ثم نتبعه بما تحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية والمراد بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض
الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي دون غيرها من العوارض وفصلوا ذلك بان
العوارض على ستة اقسام الاول ما يعرض الشيء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد مثل
له بالتعجب اللاحق للانسان وفيه تامل الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات
العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحقة له بواسطة الحيوان
الثالث ما يعرض الشيء لامر خارج مساو له كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق
للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون الخارج المساوي لاحقا له لذاته او لجزئه
او لامر خارج مساو اخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط
الحيوان الخامس ما يعرض لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق
وجعلوا الثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض فيها مستند الى الذات اما في الاول

واما في الثاني فلاستناده الى الجزء فهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض للمساوي
مستند الى الذات والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استناد لهما
الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استناده اليها بلا واسطة وكذا مع الواسطة
اذ المعروض استناده الى الاعم من المعروض او اخص منه ولا يمكن استناد شيء منها الى الذات انتهى الا
الى المساوي وقد يورد على ذلك بامور احدها ما اشار اليه بعضهم من ان هنا لك قسما سادسا خارجا
عن تلك الاقسام وهو ما يعرض لامر مباين كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار ولذا اختار صاحب
القسطاس تسديس الاقسام وجعل الاخير ايضا من العوارض الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من كل
فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلثة ويرد ذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقترن
بقولنا لانه حين يقال انه كذا فلا بد ان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا والحرارة
هاهنا في المثال المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة المجاورة او المقاربة ونحوها
وهي من عوارض الجسم ولا مباينة لها اصلا فهو راجع الى احد القسمين الاخيرين وتوضيح ذلك ان المراد بالعارض
كما عرفت هو المحمول الخارج وحينئذ فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء
عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا عنه حسبما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون
العروض بواسطة امر مباين للماهية ادنى الواضح ان الامر المباين غير مرتبط في نفسه بالمباين الاخر فلو لوحظ
الانتساب الحاصل بينهما كان الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة
في المثال المفروض انما هي المجاورة او المقاربة ونحوها وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه
وقد يورد على ذلك اولا بان الواسطة لا ينحصر فيما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا للشيء ويكون حمل
العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح
المباين للجسم محمولا على السطح وبتوسطه حمله عليه على الجسم وان جعل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم
واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين للجسم والقول بان الواسطة انما هو السطح دون السطح بانه مدفوع
المراد بالسطح المكان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان نفسه فليس ذلك واسطة في المقام

بل الواسطة

بل الواسطة هو السطح الموجود في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض دون
بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات لا بان يكون هناك ثبوتان
بل ثبوت واحد ينسب الى الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المعروضة الى الذات وليس المراد به الواسطة
في الثبوت التي هي اعم من ذلك كما قد يتوهم حسبما يأتي الاشارة اليه كيف وقد اتفقوا على ان السطح
الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار الانتهاء الذي هو امر من الجسم لعروض السطح او الخط
فيعرض بسببه وكذا الخط للسطح او النقطة للخط حسب عروض السطح للجسم وحينئذ فلا وجه للتفصيل المذكور في
المقام ولا يجعل العارض لامر خارج اعم او اخص من الاعراض الغريبة مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت
وكانت الصفة عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها لا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية
ومن ذلك يظهر فساد جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المقام اذ ليس شيء من ذلك واسطة في
عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة للجسم الغير عروضا اوليا فيكون عروضها
للجسم بتوسطها كالاعراض الخارجية عن الذات فحقق بما قررنا ان الاقسام ستة الا انه ليس العارض للامر الخارج المباين
من قبيل الحاصل بالقياس المذكور وليس ايضا مندرجا في العرض الغريب حسبما ذكروه بل يندرج في الاعراض
الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين مساويا للذات في الوجود وان كان مباينا له في الصدق كما في المثال المفروض
واذا بحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة المباينة مباينة له في الوجود ايضا كما
في الحركة الحاصلة للجالس في السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من احوال
السفينة المباينة للجالس فيها بحسب الوجود فلو لم يجعل العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة ولم يتوسط الذات
من الاعراض الذاتية سواء كان مساويا له في الصدق او مباينا فيه فكيف اما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام
هي الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له فهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض على الكلام
انما يعرض ذات الشيء ويكون من العوارض الذاتية المعروضة وان كان عروضه بتوسط الاعراض الاخص او غيرها
وليس المراد بكونها ذاتية ان تكون الذات كافية في ثبوتها او عروضها كيف ولو كان كذلك لزم خروج معظم الاعراض
الذاتية ورح فلا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود لا يمكن استناده الى شيء من

المبحث

او الفلك فلتعين المباين في الوجود والملازمات في غير فيحصل المباين بتوسطا لاولية الاعراض الغريبة

من وجه بحيث يعتبر في وجه آخر وفي غيرها انما يكون المغايرة في العقل اذ المفروض فيها انتفاء التركيب والعروض
في الخارج ويدل على ما ذكرنا في المقامين حكمهم بقيام الصورة بالمادة وقيام العرض بموضوعه ومن البين
استلزام ذلك تغاير الامرين في الخارج ووضوح صحة حمل الاجزاء او العوارض على الماهية ومدار الحمل على
الاتحاد في الوجود فاللازم من ذلك هو ما قلنا من الاتحاد في وجه والتغاير في آخر فالذاتيات من حيث التغاير
مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات من حيث التغاير موضوع ومن حيث الاتحاد
عرضي وماهية مثلا فان قلت ان المحمول في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مباديها والذات ماخوذة
في المشتقات وهو المصحح للحمل اذ المفروض اتحاد الانسان مع الذات التي تثبت لها النطق او البياض مثلا وهي
مغايرة للمبادئ المفروضة مغايرة حقيقية لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع انه من المقرر ان الملحوظ في
المحمول هو المفهوم دون الذات يرد عليه ان المحمول انما يكون تلك الذات الماخوذة في المشتقات دون
مباديها وتكون المبادئ قيودا ماخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وانما اختلف
بحسب القيود واللواحق وهو واضح الفساد وانه لا يفترق الحال بين حمل الذاتي والعرضي كما عرفت
اتحاد الذات الماخوذة فيها وان الذاتية والشيئية ونحوهما من الامور الخارجية من حقايق الا
فكيف يقع فصولا للمهيات وانه قيدت بغيرها ومن هنا اختار جماعة من المحققين عدم اعتبار الذات
في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار على نحو الفرق
بين الصورة والفصل وحكموا الفرق بين المادة والجنس بيان ذلك ان المفهوم قد يوخذ بشرط لا بان لا ينضم
اليه غيره بل بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه ويكون
جزء لذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يوخذ لا بشرط شيء بان يتصور معناه مع تجويز
كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء آخر فيحمل اذن على المجموع وعلى نفسه فالماخوذ مبدا في الفصول
والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح حمل شيء
منها والماخوذ مشتقا هو الوجه الاخير في الامرين وهو المصحح للحمل في الجميع فيكون بالاعتبار المذكور
فصلا او عرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول ماخوذ بما هو داخل في الذات والثاني انما اخذ بما هو خارج

وهو بين الفساد واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض مباينا للمعروض فغير واضح بل الظاهر فساده ذلك
اذ انه جعل الواسطة في العروض فيما يفتقر الى واسطة في الاعراض الخاصة عند نحو المباينة لمعروضها كما هو
في العروض فكانه يحمل في جميع ما يفتقر الى الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين ولا يتحقق هناك واسطة خارجية
لا يكون مباينة للمعروض بحسب الصدق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون بعض الوسائط مباينا
في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة فيه العرضيات والمشتقات المحمولة على المعروضات لم يتحقق هناك
مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض مما ادعى
من الفرق بين الضاحك ولين السطح بالنسبة الى الحكم بالاجمال كالشكل والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام
فكما لا يعقل توسط التعجب في عروض الضحك للانسان من توسط المباين فكذا الحال في توسط السطح في عروض اللون
فان قلت ان ما حكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور هو توسط التعجب في عروض الضاحك وهو كلي
ضرورة صدق المتعجب على الانسان قلت يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل المسطح واسطة
في عروض الابيض مثلا فالفرق الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدا والمشتق وهذا يجري في كل الاعراض فلا
فلا يصح الفرق بينهما في ذلك نظرا الى ما ذكره في الجواب من كون السطح واسطة في المثال الجاري في التعجب ايضا اذ المتعجب
على ما قرره هو ذات الانسان فان اريد به المصداق وان اريد به المفهوم فمن البين ان الضحك انما يعرضه
الانسان من جهة التعجب الحاصل له في الخارج دون ذلك المفهوم حسب ما قرره في عروض اللون بتوسط السطح
غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض وهذا في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري بعينه بالنسبة
الى العارض بتوسط الجزء سواء كان اعم او مساويا كالحركة فان عروضها وادراك الكليات للانسان انما حصل بتوسط
مبدا الناطق فهو مباين للانسان ضرورة عدم صحة حمله عليه وان اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد
به مصداقه فليس شيء وراء الانسان فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس المفهوم ففيه ان عروض
الادراك له في الخارج انما هو بتوسط صورته الخارجية المباينة في الوجود لمادته وقضية ذلك
مباينة المحمول ايضا لا مجرد المفهوم الملحوظ على النحو المذكور حسب ما ذكرنا في الوسايط الخارجية والتحقيق
في المقام ان يقال ان ما يحمل على الماهية من الذاتيات والعرضيات في الصفات الخارجية مغاير لها كالمعروض

كلام

عنها فتلك المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات وعرضيا في العرضيات اذا تمهد هذا فنقول
انه عرض شيء لشيء اما ان يكون بلا واسطة او لا تكون الا بواسطة فان صح حمل العارض على موضوعه من دون
لحوق شيء آخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا ذاتيا له من دون حاجة الى الواسطة وان افتقر الى لحوق شيء آخر
له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض المحل اذ لولاه لم يعقل كونه العارض له عارضا لذلك المحل سواء كان
حملا او عرضا قائما بغير المحل المذكور ولو اطلق العروض في مثله فعلى سبيل المجاز دون الحقيقة وهو
خلاف المفروض اذ الكلام في العوارض الحقيقية وان كانت غريبة بالنسبة الى معروضاتها اذ قد يشتد
لزوم صحة حمل ذي الواسطة على المحل حسبما مر بيانه من صحة حمل العوارض على معروضاتها بالاعتبار المتقدم فيها
قد ظهر فساد ما ذكره من تسديس الاقسام على النحو المذكور لجواز كون الواسطة في العروض مباينة للمعروض
وكذا ما مثل له من عروض اللون للجسم بتوسط السطح وما مثل ايضا من عروض الحركة للجالس في السفينة فان بينهما
منافاة لو اريد بالحركة في المقام خروج من حيز الى حيز على سبيل التدريج وكونها عارضة للجالس وان اريد بها
مبدأ الحركة منه ومبدئيته لها فلا ريب في انتفاء حقيقة الحركة ليس بمثل الى السفينة ايضا وانما يستند الى
الماء والريح المحركين لها ولو صح ذلك بدعوى حصول القاسر في السفينة مبدأ الحركة المعروضة في قول
بقوله الى الريح فيه بعد تسليم ان ذلك غير عارض للجالس في السفينة بوجه اذ ليس فيه مبدأ الحركة المعروضة
بالاصالة ولا بتعلقها وانما هو من عوارض السفينة خاصة وهو ظاهر ثم ان ما ذكره من اعتبار المساواة
في الوجه لا عراض الذاتية اذا كان عروضها لامر غير الذات ليكون المراد بالمباين في الاعراض الغريبة ايضا
هو المباين في الوجود مما لا يكاد يصح كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الواسطة في العروض واما الواسطة في الثبوت فيمكن حصول
المباينة فيها قطعا لا مرية لا اشارة اليه وما قد يتوهم من ان المباين في نفسه لا يعقل ان يكون منشأ العروض لمباينة
وانما الارتباط الحاصل بينهما هو المصحح لعروضه لا يصح حمله عليه مدفوع بانا ننقل الكلام الى الارتباط المفروض
فان ثبت من العوارض ومحله عليه بتوسط الامر المباين ثانيها ان جعل العارض للجزء الاعم من العوارض الذاتية غير متجه فان
القوم علم كونه من العوارض الذاتية للاخص اذ عروضه له بسبب اتحاده مع الاعم وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية
للاعم فان قلت ان العارض للجزء المساوي انما يعرض للكل بتوسطه اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا بالنسبة الى الكل

الامر الذي

الامر المساوي خاصة حسبما قرر في الجزء الاعم قلت يمكن بين الامرين فان الجزء المساوي هو المقوم عندهم للنوع
ويتحصل الجنس من الجزء الاعم فتنوعه الى النوع انما يكون بالفصل القريب ويكون الجنس متحصلا بتحصله مع العوارض
اللاحقة للفصل لاحقة لذلك النوع ولو بالواسطة بخلاف لواحق الجنس فانه لخصوصيته لذلك بالذات
في لحوقها وليس لحوقها الا الاستعداد حاصل في ضمنها بمجرد كون الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضي كون عوارضه
ذاتية له لما عرفت من عدم ارتباطها الا بالامر العام توضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية انما هي المستندة
الى ذات المعروض استنادا اوليا او بالواسطة بان يكون عروضها من تلك الذات ابتداء او بواسطة ترجع الى ارتباطها
ارتباطا ذاتيا وهو الداخل المساوي لما عرفت من كونه الاصل في قوام النوع وانما يكون نوعا مخصوصا
من جهة الفصل اللاحق الطارئ عليه طارئة على ذات النوع المخصوص حيث يكون لذلك النوع خاص بها خاصة
في عروضها وكذا الحال في الخارج المساوي نظرا الى عروضها ابتداء لما هو مساو لتلك الذات فيكون من العوارض الاخص
لتلك الذات من غير ان ينضم اليها ما يتخصص ويتقيد به ذلك النوع من حيث ان ذلك النوع موصوف
بالعارض المفروض وانما افتقر في ذلك الى ضم الوصف فان الافتقار المذكور لا يقتضي خروجه عن عوارض
النوع المفروض كما يعرف الحال فيه من التأمل في وسائط الثبوت وحاصلا ان العوارض بتوسط الخارج
المساوي من عوارض الذات بما هو تلك الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة في العروض عروضها اعم او اخص
ولو كانت ذاتية فان قلت على هذا يكون جميع العوارض الذاتية للاعراض المساوية من العوارض الذاتية
للشيء مع انه فاسد على اطلاقه اذ مجرد كون العرض ذاتيا بالنسبة الى العرض الذاتي ولو كان مساويا لا يقتضي
بكونه ذاتيا بالنسبة الى معروضه كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بواسطة البياض والحركة العارضة
له فانهما من الاعراض الذاتية والعارضين المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك فليسا من الاعراض
الذاتية للجسم اصلا وهو نحو كون الحركة او البياض من الاعراض المساوية له او النوع منه قلت الكلام في المقام
انما هو في العوارض اللاحقة للشيء مما يتصف به ذلك على سبيل الحقيقة وان كان تبعا للعرض الذاتي في كونه
الاتصاف به حقيقيا عادة الامران لا يكون في بعض صوره ذاتيا والشدة والسرعة في المثالين المفروضين
مما لا يتصف الجسم بها الا على سبيل المجاز من باب توصيف الشيء بوصف متعلقة فهما خارجان عن محل الكلام

وحاصله ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشئ بتوسط عرضه المساوي عرضا ذاتيا وهو كذلك
ولا يستلزم ذلك ان يكون جميع الاعراض الذاتية لاعراضه المساوية اعراضا ذاتية له وان لم يتحقق هناك
اتصاف بين الامرين فان قلت كيف يعقل القول بعدم اتصاف المعروض بالوصف الحاصل لعرضه الحال
فيه مع ما هو ظاهر من عدم امكان قيام العرض الا بالجوهر مع حصول القيام هنا بل معناه الاتصاف بل نقول ان
لا يكون الاتصاف ذاتيا قلت لا ملازمة بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة لا يقتضي صحة الاتصاف
او قد يكون قيام مبدء ذلك العرض من جهة اعتباره بشرط لا او لا على وجه يكون حمله على المعروض بحسب ما قررناه
وح فلا يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض كما هو المفروض في المثالين المذكورين فان الشدة
والسرعة انما تعرضان للبياض والحركة باعتبار ملاحظتهما بياضا وحركة اعني اعتبارهما بشرط لا لا بالنسبة
للمتلبس لا باعتبار الابيض والمتحرك انما هو باعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف حاصلا باعتبار الاخير لزم اتصاف
الموصوف بها ايضا على سبيل الحقيقة وان لم يكن الاتصاف ذاتيا في بعض الصور هذا وما قرره جار في
حال العارض للجزء الاعم فانه ليس لذلك النوع الخصوص ملاحظة في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض
المتعلقة بذات النوع المفروض وانما هو من لواحق ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع به من جهة
اتحاده مع الواسطة المفروضة ومما يشهد لذلك انهم نصوا على ان العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض
الذاتية كما مرت الاشارة اليه مع ان الامر العام قد لا يستند الى الجنس الذي هو جزء من الذات فيكون المستند اليه
الذات حسب ما ذكروه في عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا كونه متعلقا بنفس
الذات او بعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم ادراج ذلك في الاعراض الذاتية بل يجري ذلك في جميع
ما يعرض الانواع اذ عروض كل عارض انما يكون لاستعداد حاصل في نفس الذات او ذاتياتها بلا واسطة
او مع الواسطة فلا يبقى هناك عرض غريب لشئ من الانواع وهو خلاف الواقع وما نصوا عليه وان
جعلوا المناط فيه كون العرض لاستعداد حاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة سواء
كان بلا واسطة او معها كما يخرج منه ح ما يكون عروضه لامر خارج عام كما يخرج ما يكون لامر داخل اعم
فظهر بذلك ان ما بنوا عليه الامر من الفرق بين الوجهين غير متجه فتحصل مما ذكرنا ان العرض الذاتي ما يكون عارضا

للشئ

للشئ لنفس ذاته من غير واسطة في العروض او لامر مساو للذات سواء كان داخلا في الذات او خارجا عنها
كما نص عليه جماعة من محققي المتاخرين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة اقساما ثلثة والواسطة
الملحوظ في المقام انما هي الواسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره بعض الاجلة وحكاه عن التفتازاني
في شرح الرسالة من ان المعتبر هنا الواسطة في الثبوت فاسد كما عرفت تفصيل الحال فيه مما قررناه ثم انه ربما
ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شئ من موضوعات العلوم من وجهين الاول انه ما علم اذ
وقد يبحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه او الاصناف المندرجة فيه وقد يفصل
على ان الموضوع في مسائل الفنون اما اجزاء الموضوع او جزئياته او عوارضه الذاتية او العوارض الخاصة اللاحقة
لجزئياته ليست اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر مساو له على
ما اخترناه ولذا التزم على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص ولذا اختص بالنوع او الصنف المفروض وقد
اجاب عنه المحقق الدواني بوجهين احدهما ان ما ذكروه في حد الموضوع على اعتبار ومعناه ما يبحث فيه من
عوارضه الذاتية او عن العوارض الذاتية لانواعه او لاعراضه الذاتية وكانهم اجملوا في المقام ثقة بما فصلوه
في موضع اخر وثانيهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كالفرق بين موضوعيهما فمحمول العلم ما ينحل
اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم
ان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه ويضعف الوجهين مع ما فيهما من التعسف ان الاول يقضي
باختلاط العلوم وعدم تمايز مباحث العلم الادنى من الاعلى كسائر العلوم بالنسبة الى علم الالهي حسب ما
ان الموضوعات في سائر العلوم من العوارض الذاتية لموضوع العلم الالهي فيكون البحث عن عوارضها الذاتية
في سائر العلوم مندرجا في الالهي حسب ما ذكره في التوجيه وقد يجعل من ذلك علم الطب بالنسبة الى
الطبيعي اذ الموضوع فيه من انواع الجسم الطبيعي من حيث الصحة والمرض وهما من العوارض الذاتية له و
انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث ما ذكره من العنوان المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في العلوم المذكورة انما
الاحوال الخاصة وليس عنوان المشترك الا اعتبارا فرضا لا يلاحظ في البحث اصلا وتنظير ذلك بادراج الموضوع
في المسائل والابواب الى موضوع الفن غير متجه لوضوح الفرق ضرورة ان البحث عن المحمول منها بحث عن موضوع الفن

وهذا خلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثباتك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر
استلزام ذلك صدقه وليس في ذلك محذور في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر بما قررنا ضعف ما ذكره بعض المحققين
الثالث المتداول في المباحث العلمية هو البحث عن الامور العارضة لموضوع ما بتوسط امر اعم من ذلك الموضوع
الاول ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال
باعتبار تعلق الطلب بفعلها او تركها ونحو ذلك وهي امور تعم خصوص كل من تلك الموضوعات وغيرها واجيب
عنه بانه يعتبر عندهم في الامر الاعم الغرض المذكور ان لا يكون اعم من موضوع العلم وحال كلية المحمولات المفروضة
ونحوها اذ ليست الاعتبارات المفروضة اعم من موضوع العلم وبه فرار نجم عدم اعميته من موضوع العلم
الفن غير نافع في المقام اذ ليست اعراضا ذاتية لخصوص ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض انها اعم
منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن اذ لا يلزم ان يكون من الامور المساوية له بل قد يكون اخص منه
كما في المثال المفروض فالتحقيق في الجواب عن الايراد المذكور بناء على ما يقال ان مجرد اخصية العرض او اعميته
من موضوعه لا ينقض بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم
او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية اذا كانت الواسطة ثبوتية ومن البين ان اخصية الواسطة
باخصية العرض والاعم والمباين مما يمكن معها وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع ايضا فقد يكون
اعم من المعروض الا ترى ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض المصنف والمشخص للطبيعة النوعية
من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان الحال عارضة لنفس الذات من دون واسطة في المعروض
ولا مساواة لشيء منها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عروضه من الاعراض الغريبة وان
كانت الواسطة ذاتية بل مستندة الى نفس الذات بل انها بان يكون نفس الذات كافية في عروضها لما عرفت من ان
عروض تلك الصفة لها ليس لخصوصية في ذلك الموضوع فلم يعرض تلك العوارض لاستعداد حاصل
في ذات المعروض وانما هو لاستعداد حاصل في الواسطة التي هي اعم او اخص من الموضوع وحيث
لم يكن لخصوصية تلك الذات استعداد للعروض لم يكن العرض ذاتيا بالنسبة اليها حسب ما مر من
التحقيق في معناه وليس قضيتا هذا العرض للمعروض باعتبار المفهوم لعروض ما يوجبه رفع العموم

المفهوم

المفهوم فلا عموم مع الخصوص لا يكون متهيا له الا بعد تخصيصها بما يجعلها مستعدا له فلا استعداد
لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة مساوية للمعروض على ما مر اذا تقرر ذلك فقد ظهر اندفاع
الايراد بان ما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها اعراضا
ذاتية بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت فتلك العوارض تكون لاحقة
لذات الموضوع بواسطة تلك الامور فهو لكانت عوارضا لاحقه الا ترى ان الرفع العارض للفاعل
عارض لذات الكلمة وان كانت بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول وسائر عوارض الجملة
بسبب ما يعرض لها من خصوصيات وكذا الحال في عروض الحركة بالارادة للجسم فمن حيث انها من الاعراض
الذاتية للجسم وان كان المبدأ هو الارادة التي هي اخص منه وهي من العوارض الذاتية للحيوان فان كانت الحركة
المفروضة من العوارض الذاتية للجسم فالواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم
فقد ظهر مما ذكرنا ان كون الموضوع في المسائل عوضيا لموضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة
تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا الحال فيما ذكروه من كون
الموضوع في المسائل اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء والعوارض المساوية
وقد عرفت ان الاعراض اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع فتم ومنه قد ما ته كانه المراد
بالمقدمات التصديقية التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وظاهر اطلاقه يعم ما لو كان التوقف عليها قريبا
او بعيدا فخرج من القياسات المترتبة في العلم اذ لا يشتمل مسائل سائر الفنون المستقلة التي يتوقف
عليها مسائل الفن والمقدمات التي يستعمل في الفن لاثبات المطالب المذكورة ولذا عد العلوم الالية من مبادي
الفقه ومن تصورات الموضوع او تصديقه ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايضا لسائر
التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدودا للموضوع او لاجزائه او لجزئياته
او لعوارضه الذاتية مما يقع موضوعا في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وسائر التصورات
التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره وتقتصر على
ذكر التصورات الثلثة ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال ويسمى مجموع ذلك بالمبادي لانحصار

ان المبادئ على ما ذكره هو ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن وان كانت تصديقية كانت مبادئ تصديقية وان كانت تصورية كانت مبادئ تصورية وح يستحيل الحال في جعل المبادئ من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح جعل الكثير من مسائل العلوم جزءا من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعدود من اجزاء العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم المبادئ التصديقية بالقضايا التي تبنى عليها قياسات العلم والمبادئ التصورية بحدود الموضوع واجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية وبالجملة المناسب ان يراد من المبادئ المجعولة جزءا من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق بمسائل ذلك الفن فالاولى هي حدود الامور المذكورة والحكم عليها وحدود مسائل التصورات المأخوذة في الفن والثانية هي التي تبنى عليها قياسات العلم فيكون للمبادئ اطلاقان والمراد منها في المقام هو الاخير ولذا قوبل بالموضوع والمسائل ادها الجزء ان الاجزاء للعلوم وح فالتعميم المذكور في المبادئ التصديقية ليس على ما ينبغي وانما المناسب لو لا خصوص المبادئ بالمعنى الاول فلا تغفل وهناك اطلاق ثالث للمبادئ ذكره ابن الحاجب وهو اطلاقها على ما يبتدأ به قبل الشروع في المقصود من الفن والنسبة بينه وبين كل من الاطلاقين المتقدمين هو العموم من وجه عن الاحكام الخمسة قد يتوهم انه يبحث في علم الفقه عن سائر الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية وغيرها فلا وجه لتخصيص المبحوث عنه بالامور السبعة وقد يدفع بانه ليس في كلامه ما يفيد الحصر في المذكورات وانما اقتصر عليها اذ هي الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب وقد يدفع برجوع السببية والشرطية ونحوها الى الاحكام المذكورة فان مرجع السببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة هو وجوب الصلوة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومرجع اشتراط البيع بالمعلومية او الطهارة المالك عدم صحته مع انتفائهما وهكذا وفيه انه يرجع الصحة والفساد ايضا الى الاحكام التكليفية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا قيل بانحصار الاحكام في الخمسة التكليفية فان بني على استقلال كل من التكليفية و الوضعية فكونه مما شرعيا كما هو المختار لزم ذكر جميع الاحكام المتعددة وان ذكر الصحة والفساد ايضا من حيث كونها عوارض من افعال المكلفين يرد عليه انها اعتبار خصوص من افعال المكلفين يقتضي بخروج كثير من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بصحة عقودهم وايقاعاتهم وفساد عباداتهم

المجنون

المجنون واستحباب عبادات الصبي المميز بناء على شرعية عباداته كما هو الاظهر ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يجاب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة وقد يورد عليه ايضا بان كثيرا من مسائل الفقه مما لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث الميراث سيما الاحكام الوارث والمورث من غير تعلقه والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان المقصود هنا هو الاحكام المتفرعة عليه المتعلقة بالمكلفين فتم من حيث الاقتضاء والتخيير فيراد به لا وجه لقصر جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه في الحكم اللاحقة فكان ينبغي ذكر جهة الصحة والفساد وقد يحمل بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشملها وكان الاولى ان يقول من حيث كونها متعلقات خطاب الشرع اتحد اللفظ والمعنى ان المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يحصل من اللفظ دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة خصوص او العموم او لم يكن موضوعا له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين في الملاحظة وان كان اللفظ المعين لو ... المعنى متعددا في الواقع او تعدد المعنى الملحوظ بازائه فيجري التقسيم المذكور بالنسبة الى اللفظ والمعنى في جميع الاقسام الاتية الا ان الاطلاق يختلف باختلاف الاقسام بحسب الملاحظة الوضع ملاحظة الكثير من جانب واحد مع جانب في تلك الاقسام بخلاف هذا القسم وان لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام ايضا الا انه لما كان الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المعنى من حيث هو وتجويز صدقه على الكثرة وعدمه لوحظ اتحاد المعنى الملحوظ من تلك الجهة وان فرض ضم غيره اليه اذ لا مدخل له في الاتصاف المذكور اصلا ومن ثم لوحظ الوحدة في المقام ايضا بل الاقسام الاتية انما تتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني وانما تتصف الالفاظ بها على سبيل التبعية كما ان الصفات الاتية تتصف بها الالفاظ بالذات ولا يتصف المعاني بها الا بالتبعية على فرضه اما ان يمنع نفس تصور المعنى آه اراد بذلك ان يكون نفس تصور المعنى مانعا من الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما عداها حتى يكون المعتبر في القسم الاخر ان لا يكون نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة وان امتنع صدقه عليها بحسب الواقع نظرا الى غير جهة المذكورة اما بامتناع صدقه على شيء من الافراد او امتناع صدقه على ما عدا الواحد فصح البيان في التقسيم اولى بما ذكره من بناء التقسيم على الامتناع فرض صدقه على كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين لما

لفظ الفرض من الاشتراك بين التقديري والتحقيقي ولا يصح حمل الاعلى الاخير ويجري في الطلاقة عبتنع صدقه على
شي بمطلكشريك الباري او على ما يزيد على الواحد كواجب الواجب من حيث الكلي وان امتنع في تحقيق لعدم
صدقه على كثيرين وقيل يرتفع عنه بانه لا تصحيح الحد بالفرق بين استحالة الفرض وفرض المستحيل والمذكور
في الحد امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض انما هو المفروض دون الفرض وفيه انه لا يخفى نظر الى
امتناع تجويز العقل ذلك في بعض الكليات كما يكون امتناع صدقه على الافراد ضروريا كما لا
والممتنع وانه يلزم اختلاف حال المفهوم في الجزئية والكلية باختلافه في التجويز المذكور فانه قبل اقامة
البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في الحد المذكور وبعد اقامة البرهان عليه عند العقل يخرج عنه
ثم انه قد يورد على التقسيم المذكور زيادة بان الشبح المرئي من البعيد مما يجوز العقل صدقه على
عديدين مع انه ليس بكلي وقد نص الشيخ على ان الطفل يدرك شبحا واحدا من امه بحيث يصدق على غيرها
ولا يحتمل ان يكون كل واحد عليه هي الام فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه جزئيا حقيقيا واجيب
بان كلامنا في المفاهيم الجزئية مطابق لصورها التي في اذهاننا بحيث ينبغي ان يكون كليا وما يتوهم
الكلية والجزئية من العوارض الذهنية فهي انما تعرض للمفاهيم الحاصلة في الذهن دون الامور الخارجية
ملحوظ بانا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث وجودها في الخارج بل من حيث نحو المتصور لها
فان ذلك المفهوم حاصل في العقل مع كونه جزئيا حقيقيا منطبق على جميع تلك الصور الكثيرة
الحاصلة في الاذهان العديدة ويندفع الاول بان المقسم امتناع صدق المفهوم الكثير على سبيل
الشمول كما لا ان الصادق على افراده لا على سبيل البدلية او صدق على واحد لا على التعيين بحسب الواقع
لا تكثر فيه وانما يقوم الاحتمال في العقل لعدم تعيين المصداق عنده والصورة الشبحية يمتنع صدقها
عند العقل على ما يزيد على الواحد الا انه لعدم تعيينه عند المدرك يتردد بين احاد من نوع واحد
انواع عديدة على سبيل البدلية وكذا الحال في الصورة المدركة للصبي الا انه لعدم ادراكه تعدد الا
المنطبقة عليها بحسب الجميع واحدة حتى يعلم ان النكرة التي يراد بها فردا على سبيل البدلية
جزئية وان كان هناك شيوع في معناها واطلاق الكلي عليها في كلامهم انما هو نظرا الى ملاحظة

تنزيلا

تنزيلا لها من تلك الجهة منزلة الكلي الصادق على كثيرين او ملاحظة مدخول الكلي التنوين لو صفته
الكلية المطلقة والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الاصيل دون الظلي
بناء على ما ذهب اليه المحققون من وجود الاشياء بحقائقها في الاذهان يكون حقيقة الجزئي
وان كان علمية مع كونها حقيقة واحدة غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج وهذا يقتضي
اجاب بان المراد هنا امتناع الصدق على الكثرة باعتبار الوجود الخارجي دون الوجود الذهني
فاورد عليه من انتقاضه بالكليات التي لا وجود لافرادها الا في الاذهان كالعلم الموضوع بانه ذلك
هو الوجود الخارجي بالنسبة اليها فعلى هذا يتحد المقسم من الوجود الخارجي والوجود الاصيل كا
الذهني والوجود الظلي فان قيل ان كان الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو
لزم قيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة وهو محال قلت الجزئي كما عرفت
صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة
لا مانع منه لرجوعه اذن الى التشخص متعلقه من العلم وان كان المعلوم متشخصا واحدا
في قيام المتشخص واحد من العلم بمحال عديدة امالانه تساوي معنا لا ينبغي عليك ان
شي من القسمين المذكورين في الكليات الفرضية او لا يصدق هنا الامر تساويا او تفاوت
فتكون واسطة بين القسمين المذكورين وانما لم يتعرضوا لها نظرا الى انه لا فائدة في البحث عن
الامور المتنعة وقد يندرج ذلك في المتواطي لتساويها في الصدق على الافراد الفرضية نظرا
الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نهج واحد مع قطع النظر عما هو خارج عنها نظر
في صدق الكلي عليها او يقال ان المراد بالتساوي عدم حصول التفاوت في الصدق فيصدق مع انتفا
الصدق ايضا او يتفاوت سواء كان الاختلاف بالاولية بان يكون صدقه على احدهما قبل
صدقه على الاخر قبلية زمانية او غيرها والمقصود ان يكون بعض افراده متقدما على غيره في صدق
الكلي عليه بنفس ذلك الكلي لا بغيره فلا يرد ذلك تقدم صدق الانسان على الاب بالنسبة الى
على الابن اذ التقدم هنا انما هو في صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسان فهو في التقدم

في الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب ولا تقدم له بالنسبة الى نفس الانسان اذ ليس
صدق المفهوم مطلقا على الابن متوقفا على صدقه على الاب وبالاولوية بان يكون صدقه على بعض
الافراد بالذات دون بعض او بالاشدية بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى
من البعض وقد يعبر عن الثلاثة بالاولوية لحصولها بكل من الاعتبارات المذكورة والوجود
من التشكيك حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجوه الثلاثة من التشكيك
حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب من صدقه على الممكن سواء كان المعاني المراد في
تعدد المعنى على اختلافه بحسب المفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر اولى وسواء اتحد
في المصداق كليا كما في المتساويين او جزئيا كما في العام المطلق او من وجه او تباينا فيه مع
احدهما بالاخر كالصفة والموصوف او مفارقته له فان جميع الصور المفروضة مندرجة
في المباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من صوره فلا دخل للتباين
المعروف بالمقسم في التقسيم فان ذلك يعم ما لو تعدد الوضع فيهما او اتحد كما في المشتقات وما لو
اللفظ لها او لا حدها او لم يوضع لشي منها فيعم الحقائق والمجاز المنفردة والملحوظة مع الاخر
وان تكرر هذا الالفاظ واتحد المعنى سواء كان هناك من اللفظين وضع مستقل او كان لجميع موضوعا
بوضع واحد كما في اسماء الاشارة على ما قرره وكذا الحال لو كان الوضع في احدهما شخصيا وفي الاخر
نوعيا او نوعيين حصولا وليس منه نحو زيد وهذا وان كان الموضوع له في المبهمات خاصا والموضوع
هنا الخصوص لا فراد المشار اليه من حيث الانتهاء اليه بالمفهوم متغاير وان اتحد في الصدق
ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف بالنسبة الى المجاز والملفق من الحقيقة والمجاز
وهو خلاف ما في الاصطلاح ومن وضع واحد من المصدر نظرا الى الوضع الاول
فالمقصود توحد كل من الاوضاع وتعدده بان لا يكون تابعا للغير ولا منظورا فيه حال الغير كما
القرينة عليه انه تقتضي العبارة كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلائم اتحاد
الوضع على النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده ثم على القول بثبوت الوضع العام

مع كون

مع كون الموضوع له خاصا ينصرف ظاهر العبارة اليه الا ان المقول به انما شاع بين المتاخرين وليست
التقسيمات مبنية عليه ولذا لا يذكرون ذلك في الاقسام واين وضوح الحال في تعدد الاوضاع في
المشترك كما في الصرف عنه وكيف كان فعلها ارادة الوحدة بمعناه المعروف فلا في المقام وان اجيب
بان مجرد ذلك لا يعين حمله على المذكور اذ ما يديه ظاهر ومن عدم النقل الى الوضع الاخر
ويبقى البعدة المرتجل ايضا بناء على التوجيه الاتي وما يتوهم من ان تفسيره للمرتجل لا عبرة له
التعريف بين اهل اللغة لانه يرد عليه خروج اللفظ الموضوع وضعا مستقلا لمعنى اخر بلا
مناسبة للمعنى الاول فانه لا ينبغي التامل في اندراجه في المشترك مع خروجه عن الحد المذكور
تقسيم خروجه عن جميع الاقسام المذكورة لعدم اندراجه في شي من الاقسام المذكورة وعلى ظاهر عبارة
بناء على الوجه المذكور يندرج في المجاز ولو حمل العبارة على ارادة الوضع المعنى الذي لا يكون
تابعا للوضع الاخر مترتبا عليه كما في المنقول التخصيصي وان لوحظ فيه المناسبة للمعنى الاول فهو بعده
عن ظاهر التفسير المذكور يقتضي ذلك ما ذكره في المرتجل اذ لا يمكن تصحيح ظاهر ما التعريف الا بما علمه
لو فرض بلوغ المجاز الى حد الحقيقة من جهة الغلبة مع عدم هجر الاول كان من المشترك بعض وجه عن الحد
المذكور قطعا وعلى كلامه يندرج في المجاز في وجه وفي المنقول في اخر كما سياتي الاشارة اليه
والاول لوضوح الفساد والثاني بعيد جدا لما فيه من مخالفة الاصطلاح لاعتبارهم تحقق الهجر في حصول النقل
ثم ان اعتبار تعدد الوضع في المشترك قاض بعدم شموله لما اذا تصور الواضع معنيين ووضع
اللفظ بازاء كل منهما او تصور معاني مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منها الا ان الوضع
هناك وان تعدد الموضوع له مع انه لا كلام في اندراج ذلك في المشترك اذ لا فرق في حقيقته بين ايراد
الوضع بصيغة مخصوصة او بنحو يتعلق بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري في الاشكال المذكور
في المشتقات التي تكون مباديها مشتركة فانه يسري الاشتراك اليها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي
موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يقال ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة
نوعي وهو وضعها الهيئي وهو كلام ظاهر مخالف للتحقيق وان اوجه بعض العبارات ان وضع البين ان

المادة مخصوص بتلك المادة المأخوذة على الهيئة المخصوصة الملحوظة في بادي النظر وجميع تلك المادة على
هيئة كانت ليعم المشتقات فالوضع الحاصل في المادة المأخوذة في المشتقات انما يأتي من الوضع النوعي
المتعلق بها غاية الامر ان يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان المبدأ موضوعا فكونه
موضوعية المبدأ في نفسه قيد ملحوظ في وضع المشتق ولا يقتضي ذلك بكون المادة في ضمنها موضوعة
بذلك الوضع لاغير وان توقف معرفة مواد المادة على العلم بوضع الغير نظرا الى ترتب الوضع
المذكور عليه وتسمية المعنى بهذا الوضع اليه من الموضوع بالوضع الاول وقد يؤتى بتنزيل الوضع
المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة حيث ان الملحوظ عند
الواضع كون الهيئة مفيدة لشيء والمادة لاخر فمعناه الهيئي انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا
ومعناه المادي انما يسري اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر في اللفظ الموضوع ملحوظا على سبيل العموم
بالنسبة الى الامرين الا ان الوضع نوعي بالنسبة الى الهيئة وشخصي بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض
انما لوحظ بالنسبة الى الاخر وبهذا الوجه يمكن تنزيل بعض العبارات الدالة على تعدد الوضع المتنوع
فان قلت كيف يصح القول بكون الوضع بالنظر الى المادة خاصا مع ان معناه المادي ملحوظ من
جهة العموم ايضا اذ ليس شيء من معاني المبادي ملحوظا هناك بالخصوص قلت الحال كما ذكرت الا ان
هنا فرق بين اللحاظين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو جهة العام ويكون كل من الخصوصيات
ما وضع اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ ومن حيث صدق المفهوم المفروض عليه
كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع
له هو خصوص كل من المعاني الخاصة ويكون المعنى العام ملحوظا بجهة كونه الة لملاحظتها ووجها
من وجوهها الباعث لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصية ذلك المفهوم الحكمي مدخلية في المعنى
الموضوع له كلفظ الصورة المفروضة فان كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما وضعت لخصوصيات
معانيها فكانما احضار كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكذا الحال في الصورة المتقدمة
فان الوضع هناك وان تعلق بالجميع الا ان كلا من تلك الخصوصيات ما وضع اللفظ بازائها
بخصوصها

بخصوصها فهو ازاء الوضع المستقل المنفرد من غير فرق في اصطلاح حكي او طبع وذلك في العبارة من حيث انه
تحقق الوضع لها انها غير منظور فيه الوضع الاخر لحصول الوضع الحاصل بعد واحد هنا غاية الكلام في توجيه
هذا المقام ثم ان ظاهر العبارة يعم ما لو بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين او كلاهما نظرا الى حصول الوضع الاول
بالنسبة اليهما وكذا الوضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة الوضع الاول
مع بقاء ذلك المعنى او هجره ولا ريب في دخول ذلك في الاشتراك محل خفاء والنظر ادراج الاخير في المرتجل هنا ويعم الاشتراك
ما كان الوضعان شخصيين او نوعيين او مختلفين ولو اتحد اللفظان من جهة اعلال احدهما او اعلالهما فكذا بعد
ادراجها في المشترك كالفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون حاد ضمنا
علم الله احد فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين والاخر بوضع واحد كان عن فيه والتركيب
من فعل الامر وغيره لا مرتجا ادراجهما في الاشتراك وجهان وظاهر الحدين يعم وان لحقها احكام الاشتراك
ذلك في المركبات الموضوعة للاعلام كعبد الله علما وكذا اضافيا وتابط شرا ثم ان ظاهر المذكور يعم ما لو كان
الوضعان في لغة واحدة او لغتين وعرف واحد او عرفين الا انه لا يلحقه احكام الاشتراك الا اذا لتابع الاصطلاح
لحكم مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري التعميم المذكور في المترادفين ايضا   وانما اختص الوضع
لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز ولا في المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد المعاني بل يعم صورة التعدد ايضا كما
لو كان اللفظ معنيان او معان ثم استعمل في غيرها مجازا او نقلا اليه فلا وجه لاعتبار اختصاص الوضع بواحد منها
ثم انه ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه الاول
بل يلزم ان يكون المرتجل استعمالا من دون الوضع والمناسبة وهو من الخلط قطعا الا ان يحمل الاستعمال الصحيح
في حقيقة والمجاز وان اراد به الوضع الواحد بالمعنى الذي فسر به ليكون اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ
الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة الاخر اذا لم يغلب استعماله فيه منحصرا في المجاز نعم لو حمل الوضع الاول
على الوجه الاخير من الوجهين المذكورين فيما حكاه عنه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يصح على المرتجل من جملة
ذلك لوضوح تعدد الوضع فيه بالمعنى المذكور كيف ولولا ذلك لزم ان يكون استعمالا قبل العلمية غلطا
لوقوعه من دون الوضع والمناسبة   من غير ان يتخلل غيره قيل المراد بالعلمية ان يجعل المعنى الاول علما

الابع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت فيرد عليه ان يكون اللفظ الذي اكثر استعماله في المعنى الثاني
الى ان وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول لعدم رجحانه في حقيقة والمجاز وصرح الفاضل وقد يفسر الغلبة
بشيوع استعماله في الحادث الى ان يتبادر من اللفظ من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة سواء
ساوى الحقيقة الاولى او غلب عليها وانما اطلقها اتكالا على وضوح الحال اذ لا يخفى لزوم الاكتفاء على مطلق الشيوع
وغلبة الاستعمال والا لانتقض حد المنقول والمجاز طردا وعكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها خصوص الغلبة
البالغة الى الحد المذكور سواء حصل معها هجر الاول او لا وحينئذ فيندفع اندراج الفرض المذكور في الحد
لكن يلزم اندراجه في المنقول ولا يقولون به لما عرفت من اعتبارهم فيه حصول الهجر وقد ظهر مما ذكر
ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة
فيه لمساواته الحقيقة او رجحانه عليها فيفتقر فيه حمل اللفظ على الحقيقة الى قيام القرينة وذلك لما عرفت
من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعيين اللفظ لذلك المعنى فيقتضي بالتوقف في الحمل او رجحانه
معنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور اذ
لا ينتقض عليك ان استعمال المنقول في كل معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل
منهما غير ان اطلاقه مع انتفاء القرائن ينزل على المعنى الاخير ويحمل على الاول يتوقف على قيام القرينة
وربما يتوهم زوال الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فينعكس الامر فيه وهو فاسد
اذ لا دافع هناك للوضع بعد تحققه ومجرد انصراف اطلاقه الى الاخير وافتقار حمله على الاول الى القرينة
من جهة الغلبة المفروضة لا يقتضي بكونه في الاول مجازا كيف ولو كان مجازا لما اتجه جعله قسيما له لاندراجه في
حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المتروكة في العرف لا يلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها
اذا استعمل في الاول لمن جهة الوضع لرباط ما اذا كان على ملاحظة العلاقة من اصطلاحه وبين الاخير كما
هو الظاهر من استعماله فيه بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان في استعمال المشترك
في احد معنييه مع هجره او مع بقائه على حاله ولذا اعتبرت الحيثية في حد كل من الحقيقة والمجاز
لحقيقة والمجاز العرفي ان التشبيه بالحقيقة والمجاز في الاستعمال واذا عرفت ذلك فالكلمة المستعملة فيما
وضع له في اصطلاح

في اصطلاح به التخاطب او ما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية والبيانية وهو غير ماخوذ في تحقيق
على ما ذكره فلا يستقيم اطلاقه ولو قيل باختصاص المقسم بما اذا تحقق الاستعمال لان المراد بالمعنى هو الامر المفهوم
من اللفظ فيعم مع عدم دلالته عليه اذ لا يفيد ذلك كونه مقصودا للعقل انه يلزم من ذلك تخصيص بسائر الاقسام
كالمشترك والمترادف بذلك فلا تقديلا انه لم يعم المستعمل وغيره ثم ان في العبارة اشكالا اخر فان تخصيص الحال
بالذكر يخلو على الحقيقة يقتضي خروج الغالب عليها مع انه لا ريب في المجاز ايضا فان المنقول العرفي او الشرعي مجازا
لغوي ولو بعد النقل او الغلبة وقد يذب عنه بان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته مع قطع النظر عن غلبته وتعين اللفظ له اذ الملحوظ في الاستعمال العلاقة لمعناه الاول لا يكون مجازا كلي استعارة
ذلك من العبارة مشكل وكانه تسامح في التعبير اتكالا على وضوح الامر   وهو المنقول اللغوي اي بنسب
لا ما وقع النقل بحسب عرف الشرع او اللغة او العرف العام او خاص وثبوت المنقول بالوجه الاخير محل كلام في ذلك
النزاع في المنقول الشرعي معروف يأتي الكلام فيه ان شاء الله والمنقول اللغوي لم يثبت وجوده فهو مجرد فرض وانكره
جماعة ومثل له بعضهم بالنجاء فانه اسم للارض المنخفضة ثم جعل اسما للحدث المعروف وهو كما ترى فكانه مبني على
تعميم اللغة العرفي القديم واما المنقول العرفي العام فمعروف وجوده وربما وقع فيه بعضهم لشبهة ركيكة
بينة الاندفاع ثم الظاهر ان المراد به ما يعم عرف معظم اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه العموم
لسائر الافراد فلا ينافيه عدم ثبوته عند شرذمة قليلة ولا يبالي العلم بثبوته لجهل بتحققه عند جميع الاحاد اذ لا يلزم
فقد يكون الوضع في المنقول تعيينيا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبة لما وضع له اولا فيعتبر فيه
بطلان المناسبة الملحوظة او يعتبر ان يكون سمة للتحويل وجهان وظاهر اطلاقهم في نحو الاول وهو الاظهر وقد يكون
تعيينيا حاصلا من كثرة استعمال اللفظ فيه وح فقد يكون الاستعمال قبله لا على سبيل المجاز الا ان يصل
حد الحقيقة وقد يكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة كما اذا كان من قبيل اطلاق الكلي على الفرد لا باعتبار الخصوصية كما
يحصل ذلك في الدابة والغائط وح فلا يكون النقل الا مسبوقا بالمجاز وفي كلام العلامة في النهاية ما يشير الى ذلك
حيث قال واعلم ان العرفي العام منحصر في امرين الاول اشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية الى ان قال الثاني
تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة المشتقة من الدبيب اختص ببعض البهائم فلو قابلته بالمجاز لوجه العلم كون

الاستعمال في الثاني مجازا بان يكون لخصوصية ملحوظة في استعماله فيه وان كان بدون المناسبة فهو المرتجل
قضية كلامه حصول العلمية في المرتجل على نحو المنقول وخلوه عن المناسبة فهو المفارق بينه وبين المنقول
والفارق بينه وبين المجاز امران احدهما ذلك والاخر حصول العلمية على المجاز وانت خبير بلزوم خلو
المرتجل قبل حصول العلمية المعروضة عن الوضع والمناسبة حسب ما مر فلا سبيل الى الاستعمال الصحيح وغاية ما
تصحيح ذلك ان يقال بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول
من جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تبعية للوضع الحاصل فيه بالنسبة الى وضعه الاول فيختص الوضع المفرد
فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من التكلف البين ان اعتبار ذلك في المرتجل غير معلوم ولا منقول
كلامهم وانما المعتبر فيه عدم ملاحظة المناسبة وان كانت موجودة واين ذلك من اعتبار ملاحظة
عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار العلمية فيه غير ظاهر اذ لم يعتبر ذلك في حده ومع البناء على اعتبار ها
فيه يلزم خروج ما قبل العلمية عن جميع الاقسام المذكورة وظاهر العبارة انه اراد ذلك في المجاز وهو بين
الفساد وهذا وظاهر اطلاق المرتجل في كلامهم يعطي اعتبار مغايرته للوضع الثاني للوضع الاول ولو باعتبار
من جهة اختلاف العرف الذي وقع الوضع فيه سواء حصل هناك هجر المعنى الاول ام لا وحيث انا لم نقتصر
في بيان احكام الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة تليق بالاشارة اليها ومطالب مهمة يتوقف
كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ عليها كان من الحري الاشارة الى جميع المقام كما ذكرها ولنضع ذلك في فوائد
الاولى دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع بغيره فمن الاول دلالته على ما استعمل فيه من المعاني المطابقة
الحقيقية ومن الثاني دلالته على المعاني التضمنية والالتزامية فان دلالته عليها من جهة استلزام الكل
لجزئه والملزوم للازمه وهو انما يتم من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليها وضعية
لتوقفها على الوضع وهو الذي اعتبره المنطقيون فحكموا بكون الدلالات الثلث وضعية واما ما ذكرناه
فهو المذكور في كتب البيان وهو الانسب وكيف كان فهذا بحث لفظي لا طائل تحته وانت خبير بان قضية الدلالة التي
يكون الوضع مدخلية في حصولها سواء كان بلا واسطة او معها ان ترجع تلك في الوضعية ضرورة توقفها
على الوضع اذ دلالة اللفظ على المعاني التضمنية والالتزامية فرع على دلالته على المعنى المطابقي المتوقف على الوضع وان
قرن

بالتفصيل
وان فرق بين ما يكون مستندا الى الوضع ابتداء كما هو الاظهر في معناها الحقيقي من الوضعية وقد يفرق
بين التضمنية والالتزامية اذ ليست الدلالة على المعنى المطابقي الا عين الدلالة على اجزائه والمفروض ان الاول
الاجزاء
وضعية فتكون دلالته على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان هناك فرقا بينا بين ملاحظة
الجاطة على ما هو المراد الكل وبين ملاحظة كل منها مستقلا في التحقق للمعنى التضمني هو الاخير والدلالة عليه
الدلالة على الكل وما قد يتوهم من انها انما تكون على الاجزاء مدلول اللفظ على احسنها في ضمن الكل لا مستقلة فهي بدلالة
على الكل فكيف يجعل الدلالة عليه مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانها انما يتحد ان لو كانا الا باعتبار المعنى انما
دلالة واحدة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الاجزاء كانت تضمنية فهما متحدتان في الحقيقة فاذا كانت
الدلالة بالمطابقة وضعية لزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضا كذلك ثم لا يخفى ان اعتبار ملاحظة
في ضمن الكل لا مستقلا غير ملاحظ في ضمن الكل فالجزء من حيث انه في ضمن الكل على النحو الثاني الا ان اعتبار كون الدلالة
تضمنية حاصل بالملاحظة الاولى فلا ينافي ذلك تصور الجزء مستقلا اولا واعتبر كونه في ضمن الكل فلا تعلق
ظهر ما حكيناه ان الاظهر ادراج المقامين من صلوح الدلالة العقلية كما بالاستلزام العقلية كدلالة الاثر
على المؤثر في صنعه الخاص ونحوهما وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن اذ قيل بكون
دلالتها وضعية وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية وبلغهم الاكتفاء
بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمال عليه فلا فرق بين جعلها وضعية او عقلية نعم العقلية الصرفة التي
من اللفظ على حسب الخطابات العرفية لابد فيها من القطع سواء كان اللازم بين بالمعنى الاخص بينا بالمعنى الاعم او غير بين كما
هو الحال في الاستلزامات العقلية نحو دلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته ونحوها فانها خارجة عن الدلالة اللفظية وانه
كانت الدلالة عليها بواسطة اللفظ والكلام ينداج في شيء من الدلالات الثلث وقد يحصل من الاول دلالة المجاز
على المعاني المجازية فانه انما يصح استعمال المجاز من جهة ترخيص الواضع حال وضعه في الاستعمال فيها في نحو من الوضع
فيكون دلالتها على تلك المعاني ايضا بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة في دلالة
اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعنى المجازي من اللوازم الذهنية للمعاني
الحقيقية ولو بحسب العرف او العادة بعد انضمام القرينة فانه الانتقال اليها يحصل من المعاني الحقيقية المنضمة الى القرينة

فهي وان لم تكن لازمة للموضوع له مطلقا لكنها لازمة له في محلة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام
غاية الامر انها لا يكون لازمة له مطلقا ولذا نص علماء البيان على كون الدلالة في المجاز من قبيل الالتزام فيكون
الحال فيها كسائر الدلالات الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة اذ ليس لترخيص الواضع تأثير في
دلالتها على تلك المعاني اصلا وليس الانتقال اليها الا استنادا الى ما ذكرنا فيتوقف على كونها من قبيل الدلالة على نحو غيرها
من الدلائل الالتزامية حسب ما مر وتحقيق ان الوضع الترخيصي الحاصل في المجاز وان لم يكن مفيدا لدلالة اللفظ على المعنى
كما هو الشأن في الحقائق اذ الدلالة هناك حاصلة مع قطع النظر عنه من جهة انضمام القرينة الا ان جواز استعمال اللفظ فيه
بحال اللغة لما كان امرا توقيفيا متوقفا على ترخيص الواضع متوقف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ فيه وان
فرض وانما يتبع جوازه الترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان في المعاني المجازية ايضا مالم يمنع
اللفظ بانها على الوجه المذكور فتكون دلالتها بهذا الاعتبار وضعية من حيث نوع المجاز كما قررناه وذلك بما
الى المعاني الحقيقية وفيه ان ما ذكر انما يفيد تاطر جواز الاستعمال في تلك المعاني على اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة
فغير مستندة الى اذنه وتقريره والملحوظ في المقام هو حال الدلالة لا جواز الاستعمال وليس كون الدلالة وضعية
او عقلية يكون المبني على الانتقال الحاصل منها بواسطة اصل الوضع والعقل فاذا لم يكن الدلالة على المعاني منوطة بالوضع
المفروض وكانت حاصلة من جهة التزامها ذلك للمعنى الحقيقي ولو بواسطة القرينة لم يتجه الحكم بكونها وضعية وانما كان
فيها كسائر الدلائل الالتزامية وتوقف استعمال اللفظ فيها على الوضع المذكور لا يجعل دلالته عليها وضعية
كما قرر نعم يصح بذلك ان يحكم بكونها من الدلائل المطابقية لكونها تمام الموضوع له بهذا الوضع النوعي وبذلك
يظهر
المعنى
وجه الجمع بين ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة في المجاز التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين من كونه
المجازية مدلولا مطابقيا فان تلك المعاني من الدلائل التزامية من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني
الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة ومطابقية من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع الترخيصي الحاصل
لاستعمال فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالتها عليها وحيث كان الملحوظ عند البيانيين هو حال الدلالة خاصة
كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية هذا ولا يذهب عليك ان المعاني المجازية وان كانت لازمة للمعاني
اللفظ
الحقيقية ولو بعد انضمام القرينة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال الى المعاني الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من
كاملة

من جهة القرائن من غير علم بالوضع اللفظ فيكون القرينة هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ ابتداء
الى ما وضع اللفظ له وان شئت قلت ان اللفظ دال عليه بتوسط تلك القرينة المنضمة اليه من غير
فالحال في المجاز ايضا الحال في الدلالة على ذلك المعنى بالالتزام في شيء من الدلالات الثلث اذ ليس دلالته على الانتقال اليه الوضع ابتداء ولا مع الواسطة
كونها من الدلالات العقلية لكن المدلول ليس بالالتزام الدلالة لم يندرج في المدلول المطابقي بالتقريب الذي ذكرناه من
جار فيه لان حكم على الحكم اذ لا اعتبار في دلالتها عليه الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بنفس اللفظ بها
الا انتقال الى نفس اللفظ على قيام القرينة الصارفة من محل الملاحظة معا كما هو الحال في الاستعمال لا يبعد القول
بتوقف صحة استعمال الكلمة على ترخيص الواضع واذنه لئلا يخرج بالاستعمال عن قانون اللغة وكيف كان فيشكل
الحال في ادراجها تحت حقيقة المجاز والظاهر خروجها عنها فهي واسطة بين الامرين لما عدم ادراجهم لها في
شيء من اقسام الكلمة اذ لم يكن من الالفاظ الموضوعة وانا قلت مثل الاسم في الاستعمال الغالب
في اوضاع الالفاظ ان تكون بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في التخاطب
وذلك المعنى اما حاصلا في نفسه مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شأن اللفظ الا احضاره في الذهن
بباله السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بقصده من اللفظ من غير ان يحصل هناك معنى قبل ايراد اللفظ
اللفظ الدال على الايجاد معنا معادلة لحصوله ويجري كل من القسمين في المركبات والمفردات اما الاول من المركبات الاخبار
والثاني منها الانشاءات ولذا قالوا ان الخبر ما له خارج تطابقه او لا تطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل يحصل معناه
بقصده من اللفظ والنوع الاول من المفرد اسم معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تفيد حضور معانيها بال السامع
غير انه تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج في اعم من ان يكون ثابتة في الواقع اولا والنوع الثاني منها كاسماء
الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى النحو صيغها النسبي وعنه ما هو من حروف النداء وحروف المشبهة
بالفعل ونحوها في كلام الاشارة فالنسبة حاصلة فيه بالتاكيد والنداء حاصل من استعمال هذه الالفاظ
في معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها الاخراج في الخارج نظرا الانشاء في المعاني التركيبية هذا وقد يكون
وضع اللفظ لابد معنى يستعمل فيه وقد لا يكون موضوعا بازائه لمرض غير انه في المعاني كافا المصدرية ونحوها
الدالة ونون التاكيد ونحوها وقد يجعل له عنها معنوية كالتاكيد المستفاد من بعض حروف الزائدة كمن في قولك ما جاءني

بين دجل وبقد لا يكون فيه ذلك ايضا كبعض آخر من حروف الزوايد والظروف وجميع عن قسمي الحقيقة والمجاز

كما يظهر من ملاحظة احديهما وقد يعبر عن هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافرادي كما قد يعبر

عن الاول بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة كوضع حروف التهجي

وقد يعبر عنه بالوضع الفصلي   قد يكون المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع له

المقصود افادة غير ما وضع له ابتداء وفي الغالب انه يكون الموضوع واسطة في الانتقال اليه بمعونة

القرينة الدالة عليه من غير ان يراد ذلك من اللفظ بل انما يكون واسطة في الانتقال الخ وقد لا يكون

الموضوع له واسطة في الانتقال اليه ايضا بل تكون القرينة هي المفهمة للمراد وهو ذلك المعنى من غير انتقال الى

معناه الموضوع له اصلا كما اشرنا اليه وقد يكون المقصود بالافادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص

ما وضع له ابتداء ليستقل منه الى المعنى المقصود كما قال السكاكي في كون الاستعمال على النحو الاول حقيقة وعلى

الثاني مجازا واما الثالث فيندرج في الحقيقة بملاحظة ما يتراءى من ظاهر ما نقل الى استعمال اللفظ

في المعنى الحقيقي ابتداء وان جعل ذلك واسطة في الانتقال الى غيره وفيه ما سيأتي الاشارة اليه وهذا

ايضا شايع في الاستعمال ومنها العام المخصوص على ما هو الاظهر فيه من استعماله في العموم ودلالة المخصص على

ما هو المراد بحسب الواقع حسب ما يأتي الكلام فيه في محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال الى المعنى الكنائي

انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء ليستقل منه الى ان ما هو المقصود بالافادة وقد جعلها

البيانيون قسيما للحقيقة والمجاز حيث اعتبروا في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية

خالية عنها والظاهر ان مقصودهم بذلك عدم اعتبار قيام القرينة على كون المراد هو بيان الاخر بمعناه الحقيقي

في الكناية هو كون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة

معه او لا فهو اعم من الوجهين بخلاف المجاز فان المقصود فيه افادة المعنى المجازي خاصة دون افادة المعنى

الموضوع له فهو ملزوم للقرينة المعاندة والسر فيه ما قررناه فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزم وجود

القرينة المعاندة حسب ما ذكروه لمنافاة استعماله في المعنى المجازي لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما

كان المستعمل فيه هو الموضوع له وانما يراد الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسط كان قيام القرينة على كون المقصود

من الكلام

من الكلام افادة ذلك غير مانع من كون افادة الموضوع له مقصودا ايضا فلذا قالوا لو ان القرينة المعاندة غير لازمة

في الكناية ولم يمنع استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها

واما قيام القرينة من حال او مقام على كون المعنى الكنائي مقصودا بالذات وبجملته من الاجمال للتام ايضا ذاك لازم في اطلاق

الاطلاق مع علمه على الحقيقة على الوجه الاول في ساير كتب المجاز فظهر ان القرينة المفهمة لما ذكرناه الى الخروج عن الظهور لا بد منها او كون المستعمل فيه في المجاز ابتداء غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له والمقصود منه الانتقال الى

او ملزومه المحكوم به فان قلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض المجازات ويقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما

يأتي الاشارة اليه فقد يتم منها فلا يتم ما ذكر من الوجه في الفرق بين الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار وجود

القرينة المعاندة في المجاز وعدمه في الكناية لامكان وجود القرينة المعاندة في الكناية ايضا وانتم لا تكونوا تجعلوا فرقا

بينها وبين المجاز في تلك الصورة وقد ظهر بذلك ايضا عدم اتمام ما ذكر من الوجه في اعتبار القرينة المعاندة في المجاز

دون الكناية قلت الانتقال في الكناية انما يكون من جهة التلازم في الوجود الى الاخر فيحكم بثبوت احدهما بثبوت

الى ثبوت الاخر او يقصد اثبات اللازم بها فيكون الحكم بثبوت الاخر بمجرد الوصلة اليه وقد يراد منه اثبات الحكم

من غير بعدها اتيانه بقصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز وان فرض جعل ارادة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال اليه

بمعونة القرينة فانه على الانتقال على غير النحو المذكور لم يكن يجمع بينهما كما في التمثيل والعام المخصوص ونحوها

بينهما كون التعبير في الكناية على نحو لا ينافي ارادة غير الموضوع له لارادة الموضوع له بخلاف المجاز اذ لم ينقل

بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لو قلنا بجوازه للمنافاة بينهما ايضا بحسب الارادة كما انه المتعلقة بكل منهما

نفي الخفاء ولذا ذهب اهل البيان الى كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة دون العصابة في الكناية من مطابقة

بحال الاستعمال في الحقيقة والمجاز لا يفضل كل من الارادتين بل قال على الاخر فكل منهما على الوجه اللفظ دون

الاخر حسب ما يأتي الكلام فيه ثم ان هذا هو الاظهر في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكي حيث قال ان

الحقيقة في المفرد والكناية مشتركان في كونهما حقيقيتين ويفترقان في التصريح وعدمه ومن التفتازاني في التلويح حيث

لا بد في الكناية من ان يقصد تصوير المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا

من حيث التصوير دون المقصود انتهى فلكلامه بل مرجعه الى الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ لانه ليس مقصودا

بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو الموضوع

له حسب ما ذكرنا فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم المجازي المستعمل

على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز تحكم بين الانتفاع ثم الفرق

البين بين المقامين بان الموضوع له مراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ الا في المعنى المجازي

غاية الامر انه يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع اذ كان عالما به وينتقل منه الى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة

واين ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادة تصويره في ذهن المخاطب في الكناية وقد يتوهم ان يكون المستعمل فيه

في الكناية هو المعنى الكنائي خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا اوليس معها قرينة معاندة لارادة حقيقة

وتوضيح ذلك ان المعنى الكنائي مقصود من الكناية اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا

باستعماله في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا وقد يستظهر ذلك

المعروف من ان الفاظ الكناية يراد بها لازم معناه مع جواز ارادته معه بحمله على كون اللازم مرادا من العبارة قطعا

واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه ايضا بان يستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد

معه ان يستعمل في نفس اللازم فينتقل اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة

وعلى الثاني مجازا اصوليا وحيث انها محتملة للامرين وليس معها قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له جعلها

في البيان قسما ثالثا وجعلوا الفارق بينها وبين المجاز وجود القرينة المعاندة وعدمه ان يجري ذلك دون ان اللفظ

الوضعي المذكور بين لا يجعلها قسما ثالثا في الكناية اذ الامر ان يصح حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز

ومن البين عدم كون الكناية قسما للحقيقة والمجاز وليس مبنيا على اصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا لكونها

نحوا خاصا من الاستعمال غير المجاز والحقيقة بالتفصيل المذكور في كلامهم وهو ما بيناه وانطباق ما ذكره على

ما ذكرنا الا ان مقتضى ما ذكره في تحديدها كون المعنى الكنائي مرادا قطعا وكون ارادة الموضوع له معها ايضا محتملا ومن البين ان ذلك

انما يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء اذ مع استعماله كذلك لا يصح استعماله في المعنى الحقيقي ايضا الا على

القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس في ذلك من الكناية في شيء كما سنبينه فالمقصود من ارادة اللازم

ليس باستعماله فيه ابتداء بل بكونه مقصودا بالافادة من العبارة وان كان بتوسط ارادة الملزوم ومن البين انه لا يكون

الملزوم

الملزوم مقصودا بالافادة ايضا فيراد بالكلام المذكور ارادة الامرين وانه لا يكون بان يكون المراد منه افادة اللازم

خاصة وليس المقصود جواز ذلك مطلقا في جميع الكنايات بل المراد ان ارادة المعنى الكنائي من حيث هو لا ينافي ارادة المعنى

الموضوع له وانما ينافيها ارادة المعنى المجازي على الاحتمال المذكور ثم ان الكناية في نفسها مع قطع النظر عن الخارج

فلا ينافيها قيام قرينة خارجية على ارادة الموضوع له حسب ما مر بيانه كيف ولو حملت العبارة على غير ذلك

لزم اندراج الكناية في المجاز لكون القرينة المانعة عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز كما هو اللازم على التفسير

المذكور فلا ينعكس الحد وما قررنا هو الظاهر من كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص في غير موضع منه على ان المستعمل

فيه في الكناية انما هو ما وضع اللفظ الا انه يجوز ارادة الموضوع له ايضا كما في الاول بخلاف الحقيقة والمجاز

الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد ارادته

لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى اذ من الظاهر انه قام هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع له فلا

لا احتمال ارادته ويندرج ذلك في المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يقم هناك قرينة صارفة تعين

على الحقيقة اخذا بالقاعدة المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من بدو اللغة فقيام احتمال الارادة الموضوع

له على الوجه المذكور لا وجه له فان قلت انه لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا فتقوم هناك

ارادة الموضوع له معه وعدمها وهو الفارق بينها وبين المجاز قلت انه كان المقصود من الاحتمال المذكور استعمال

في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وعدم كونه نوعا

بالنسبة الى استعماله في المجازي خاصة ولا مانع عدم جوازه او مع جوحيته بالنسبة الى استعماله في خصوص

المجازي فلا مجال لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب من المعنيين فلا شك في كونه استعمال

هنا لا يحمل الامتوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو ظاهر وقد تبين بما ذكره

ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما يأتي بيانه وانظر في هذه الغاية فظهر مما ذكرناه ان الكناية مستعملا ابتداء

في معناه الحقيقي ليستقل منه الى الامر الخارج عنه سواء كان المقصود هو افادة ذلك الامر الخارج خاصة او افادة المعنى

الحقيقي معه ايضا وهو البين ان ذلك ايضا في الفة للظاهر فلا يحمل العبارة عليه الا مع قيام قرينة على كون الغرض

المسوق له الكلام بيان غير مدلوله الحقيقي في بعض سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا او الوضع

كانوا طريق خاص في التعبير عن التعبير بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء
على نحو المجاز ولذا جعلوه احد المقاصد في فن البيان فجعلوا الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز فقسموا الالفاظ
على اقسام ثلثة واعتبروا في المجاز الاقتران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة ومنها الاستعارة على قول السكاكي
حيث ذهب الى انها مستعملة في معناها الحقيقي وانما التصرف فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم المشبه به على المشبه الا بعد
ادعاء دخوله في جنس المشبه به فاذا نقل اسم المشبه به الى المشبه من جهة نقل معناه لم يكن مجازا لغويا بل عقليا
الى الكلام واحتج لذلك بانه لولا ادعاء [illegible] الاستعارة علما لم يكن مستعملة على المبالغة لغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد
[illegible] نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد مع [illegible] حصول المبالغة فيها [illegible] على التشبيه فالمشبه به
على سبيل الحقيقة فلا محالة يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو معنى المجاز والمبالغة انما تحصل بها من
جهة المشابهة والتشبيه المضمر في النفس فالفرق بينها وبين نقل الجديد ظاهر والفرق بينها وبين التشبيه الصريح
بالمغايرة [illegible] المشبه به هناك وابهام الاتحاد في الاستعارة نظرا الى اطلاق اللفظ لا اضمار
في النفس فيكون ابلغ في اظهار المشابهة حيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من
قبيل المجاز اللفظي اقول ان تجرد اسم المشبه به على المشبه مع كون المشبه فاقدا عن افراده حقيقة لا يقتضي التزام
استعمال اللفظ في غير ما وضع له للفرق بين استعمال اللفظ في المعنى واطلاق الكلي على الفرد الا ترى ان استعمال الكلي
في خصوص الفرد مجاز مع ان اطلاقه عليه ليس من المجاز ليست في قولك رايت انسانا وقد اطلقته الا انك
الفرد الذي رايته مع انه ليس بمجاز قطعا لا استعماله في نفس مفهومه [illegible] انك لو قلت رايت انسانا [illegible]
شجرا لكان قولك كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل لفظ انسانا الا في مفهومه [illegible] الصادق
على الشجر وكذا الحال في قولك رايت عالما وقد رايت زيدا الجاهل وقولك زيد العالم [illegible] خلو
اشتبه عليك الحال فزعمته عالما [illegible] حصول الغلط في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذا [illegible]
بالنسبة الى الحكم الضمني اللازم من التوصيف [illegible] فعدم كونه الاسامي الواردة على الشبح المرئي
بعيد بحسب اعتقاد المتكلم [illegible] غلطا لا استعمالها فيما وضعت لها واطلاقها على [illegible] من جهة اعتقاد انطباقها
كل من تلك المعاني [illegible] الاعتقاد المذكور اذا تبين ذلك ظهر انه يجوز اطلاق اسم المشبه به على المشبه
لا يقتضي

[illegible] الاسم الوضعي [illegible] المشبه [illegible]

لا يقتضي استعماله في غير مفهومه لا يكون استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه والاطلاق على ذلك الفرد
لدعوى انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المغاير حتى يكون مجازا فالمعنى الموضوع له هو المراد من اللفظ الا
انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة ففيها مخالفة للظاهر من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعمال اللفظ
فيما لا يدل عليه [illegible] الكلام في المقام [illegible] الاستعمال [illegible] استعماله في غير ما وضع له الى الاطلاق المذكور
وكذا الحال في استعمالها فيما وضع له [illegible] استعمالها في غير ما وضع له [illegible]
منزلة الموضوع له من جهة المشابهة [illegible] بل مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص
للحكم [illegible] المفروض [illegible] لتصحيح الاستعارة [illegible] الوجهين المذكورين [illegible]
بالخروج عن الظاهر [illegible] الاول ابلغ فلا يتعين [illegible] جانب الاستعمال وانما يتعين على [illegible]
المستعمل نعم الظاهر في بعض انواع الاستعارة استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود منه الانتقال الى ما يشبهه
[illegible] ذلك الاستعارة في المركب [illegible] يسمى بالتمثيل كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى المستعملة في
بيان تردد المخاطب [illegible] ان تلك المفردات لا يمكن [illegible] بل استعمال المركب في المعنى
الذي شبه بمعناه الاصلي [illegible] المفرد في شيء [illegible] الموضوع [illegible] المعنى التركيبي انما يؤخذ
من معاني المفردات [illegible] مستعملة في شيء [illegible] استعمال المركب في المعنى [illegible] فهي لا محالة مستعملة في معانيها
الحقيقية والمجاز [illegible] استعمالها في [illegible] المعنى المجازي المقصود [illegible] ولو امكن
تصحيح المثال المفروض على بعض الوجوه [illegible] فلا استعمالها في معناها الحقيقي فيكون الغرض من استعمالها
في معانيها هو احضار معناها التركيبي في ذهن السامع لينتقل منه بمعونة القرينة الى ما يشابهه [illegible]
العبارة المذكورة [illegible] بالمعنى المجازي [illegible] اللفظ غير مستعمل فيه وانما استعمل في معناه الحقيقي للانتقال الى
المجاز له بواسطة القرينة حسبما بيناه هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه ما ذكره علماء البيان الا ان
تطبيق كلامهم عليه لا يخلو عن خفاء ومن ذلك الاستعارة التخييلية كما في قولهم انشبت المنية اظفارها
المقصود منها اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به تخييلا ان المشبه من جنسه وهو انما يكون باستعمالها فيما وضعت له
ومنها المبالغة باصنافها الثلثة من التبليغ والاغراق والغلو فان المبالغة انما تحصل باستعمال اللفظ

وضع له غير انه ليس المقصود منه اثبات ذلك المعنى على سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة في الامر المقصود في ذلك
المقام من المدح او الذم ونحوهما هذا ولا يذهب عليك ان الصور المذكورة كلها امثلة [illegible] حقيقة على
ظاهرها المعروف بين علماء الاصول والبيان لما عرفت من استعمال اللفظ في تمام الموضوع له في جميع
ذلك بعد التامل في الاستعمالات [illegible] منها في الحقيقة واتفق الفريقان على تعريف [illegible]
المجاز واختلفوا في الكناية فالبيانيون جعلوها قسما براسه وظاهر علماء الاصول ادراجها في المجاز وقد نص
عليه بعضهم بل ربما يحكى اجماعهم عليه [illegible] من الحقيقة والمجاز والذي
بالبال في تصحيح هذا المرام ان يقال ان المراد باستعمال اللفظ في المعنى [illegible] اطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى
الملحوظ بان يكون ذلك المعنى او المراد حقيقة من اللفظ سواء تعلق به مراد صوري جعل واسطة في الانتقال
اليه كما في الصور المفروضة اولا كما في الحقايق وسائر انحاء المجاز فيتفرع على ذلك ادراج الكناية واخواتها
في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول وهو ما اذا اريد من اللفظ معناه الحقيقي واريد الانتقال منه الى اللازم
فيكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي فهو مدلول التزامي
للفظ فتصادق دلالة اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مقصودة للمتكلم من غير ان يستعمل اللفظ
فيه ولما لا يكون قصده لتلك الدلالة تصرفا في اللفظ [illegible] جوازه على توقيف الواضع كما هو الحال
في استعمال اللفظ في معانيه المجازية فبعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وتعلق القصد بحصول الدلالة
على ذلك اللازم [illegible] لا يتفاوت الحال في استعمال اللفظ بين ان تكون تلك الدلالة على اللازم مقصودة
بالافادة للمتكلم او لا فالفرق بينه وبين ما اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ظاهر لا يخفى
لوضوح حصول التصرف في اللفظ هناك حيث اطلق واريد به غير معناه الموضوع له صورة وصلة اليه
فانه هو الذي يستعمل اللفظ فيه على الوجهين فظهر بما ذكرنا عدم اندراجها اذن في استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي والمجازي معا وسيجيء لذلك مزيد توضيح في محله ان شاء الله فان قلت اذا كان المناط في استعمال اللفظ
في المعنى ان يكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلي الاولي من العبارة بمعنى ان لا يتعلق به مقصود اصلا لم يكن
الانتقال اليه من جهته وان تعلق بارادة معنى آخر لجعله وسيلة الى الانتقال اليه لزم خروج كثير من الاستعمالات الحقيقية
كما اذا

كما اذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة لازم الحكم وكان الغرض الاصلي هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك
من الاغراض مع انه من الظاهر اندراج جميع ذلك في الحقيقة [illegible] قلت من البين ان هذه اللوازم انما تقصد
الاخبار والمخاطبة ولوازم المعنى المخبر به فان كان المقصود بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني فهو مندرج
في المجاز وينطبق حده عليه لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع مناسبة له واما اذا قصد اللازم على الوجه
الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي الا انه ليس مقصود المتكلم من
افادة مضمونه بل سائر الفوائد المترتبة على ذلك الكلام من لوازم الحكم او غيره فالمعنى الموضوع له مقصود
بالذات من ذلك الكلام بالنظر الى ما قصد من الالفاظ وان لم يكن ذلك هو المقصود بالذات من التكلم ولا يعتبر
في فصل المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقصود بالذات من التكلم افادة ذلك الموضوع له فقد يكون المراد
امرا مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها [illegible] ان لوازم الكلام اما ان يكون من لوازم الموضوع له
فلا يراد من الكلام افادة الموضوع له بل افادتها فيكون ذلك اذن من المجاز واما ان يكون من لوازم الاخبار
او المخاطبة ونحوها فلكونها هي المقصودة بالافادة لا ربط له باستعمال اللفظ كيف ولو كان اللفظ هنا
مستعملا في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عند
[illegible] لانتفاء المناسبة بين الموضوع له وبينها الا ترى ان الموضوع له بقولك زيد قائم ثبوت القيام لزيد
بحسب الواقع وهو مما لا ربط له بعلم المتكلم وليس بينهما مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع
فيه وانما هو من لوازم الاخبار به حيث ان الاخبار بشيء يقتضي علم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك
من الفوائد المترتبة على الكلام اعني فائدة الخبر به وهذا مما لا ربط له بالمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ اصلا
ويعرف بالتامل فيما قررناه ان لو اريد التذلل والتخضع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كان قولك انا
عبدك ومملوكك ونحو ذلك من القسم المتقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا
ان المجاز هناك انما هو في المركبات فتدبر في المقام فحاصل التحصيل انه ليس المراد بالمستعمل فيه في المقام ما اريد من اللفظ
ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره بل المراد ما كان المقصود الاصلي الاولي من اللفظ افادته حتى ان كان المقصود الاصلي
الاولي من اللفظ كان افادته حقيقة بل المراد ما كان حقيقة وان اراد مع ذلك الانتقال الى اللازم ذلك المعنى اليه كما

كما صرح به في بحث الكناية وان كان المقصود منه افادة غيره كان مجازا سواء كان ذلك بتوسط ارادة الموضوع له
او بدونه فتوسطها مع قيام القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له او بدونه توسطها مع عدمها ومنشؤه
في ذلك الوجه الاخير من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصود بالافادة
هو المعنى الموضوع له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصود بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة
المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان المقصود بالافادة غير ما وضع له من دون قيام قرينة معاندة
لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان الموضوع مقصودا بالافادة ايضا اولا وفي الاصطلاح الاصولي
في كل من الحقيقة والمجاز مغاير للاصطلاح البياني وعليه المعنى الاول والاعم منه منها بالمعنى الثاني
لتحقيق الكلام في الكناية محل آخر ليس هنا موضع ذكره ولعله يجيء الاشارة الى بعض منه في بحث
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان شاء الله وقد ظهر بما ذكرنا ان استعمال الاستعارة على الوجهين المذكورين
من المجاز اللفظي اذ ليس المقصود الاصلي من اللفظ هو بيان معنى الحقيقي فما ذكره السكاكي من كونها حقيقة
لغوية بناء على الوجه الاول وان التصرف في امر عقلي خاصة ليس على ما ينبغي نعم الاظهر فيها هو القول
الثاني هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحيح المقصود بذلك لا يخلو من كلام وتطبيق الحد عليه
لا يخلو عن خفاء والاتيان بمثل تلك التعبيرات في الحدود والتقسيمات غير مألوف من اهل الصناعة وكان وضوح الحال
عندهم من الخارج قرينة مصححة للحد فتم. الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا
وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ متعينا بمادته وهيئته ويضع بازائه المعنى فالوضع
فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق على اشخاص مختلفة وان كان بحسب الواقع كليا
لتعدده بحسب تعدد ازمنة الاستعمال وتعدد المستعملين ولعل فيه وزنات واصوات ونحو ذلك لا يوجب
تعدده في نفس اللفظ وانما يقضي بتعدد الاستعمال فوضع اللفظ من قبيل الوحدة النوعية لا ينافي التشخص
في الوجود فليس المراد بالتشخص في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما قد يتوهم في بادي النظر بل المراد به
ما كان هو اللفظ المخصوص الذي يستحيل صدقه على الفاظ مختلفة وح فاذا وضع ذلك اللفظ للمعنى تعين له
ما حصل من غير ان يحتاج تعيين ذلك الجزئي الى معنى آخر بل يتعين له بذلك الوضع فلا وجه لجعل اللفظ
حال

حال الوضع مرآة المستعملات ووضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء المعنى المقصود فان الاعتبار
المذكور تعسف وركيك لا داعي الى الالتزام به والاحتمال في المقام مع ظهور خلافه واما ان يلاحظ
حال الوضع امرا عاما شاملا لالفاظ مختلفة شمول الكلي لجزئياته او شمول العرض لافراد معروضه فيضع
ذلك بازاء المعنى او يجعل ذلك مرآة لملاحظة ما يندرج تحته من الالفاظ خاصة او خصوصيات العام ومعروضه
لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه من المعنى فيكون الوضع نوعيا اما على الاول فلكون الموضوع
نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع هو المتصور حال الوضع والا لا الموضوع وان كان اشخاص تلك
الالفاظ او خصوصياتها العارضة للالفاظ خاصة الا انه غير متصورة بشخصها بل في ضمن النوع حيث
جعل تصور النوع مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكان الاشخاص الموضوعة
متصورة اجمالا بتصور ذلك النوع عد الوضع نوعيا فالوضع النوعي يتصور في بادي الراي على كل من
الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ ضرورة تعلق الوضع فيها بخصوص
كل واحد منها واخذ اللفظ على وجه عام ووضعه للمعنى من غير ان يتعلق الوضع بلفظ مخصوص غير معهود
في وضع الالفاظ فما قد يتوهم في وضع المشتقات بانه يجعل الموضوع هناك هو مفهوم ما كان على هيئة
مثلا الصادق على تلك المصادر من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شيء منها تعسف ركيك ولو قلنا بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج فان اريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا اذ من
البين ملاحظة الاستعمالات تعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل
الالفاظ وانما هو معنى صادق عليه وان اريد به كون مصاديق ذلك المفهوم موضوعة بازائها فهو خروج
من الفرض والحاصل ان الظاهر تعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من
ملاحظة العرف واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائل والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل
من المبادئ المذكورة الا ان الموضوع هناك امر عام حاصل في ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع بتلك الالفاظ
وحاق رتبة يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من انه كان غرضه تعلق بوضع الهيئة اي ما كان على زنة فاعل
لمن قام به المبدأ في انما وضع لفظا كليا منطبقا المعنى كلي منطبق وكما يتحقق كلي اللفظ في ضمن مثل ضارب

كلي يتحقق كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا للمعنى الجزئي بل لفظ ضارب
من حيث انه تحقق فيه الهيئة الكلية موضوع لمن قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب
اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة وضع
اللفظ الكلي للمعنى الكلي استلزم وضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لا ان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي
بالاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلي انتهى فانه يرد عليه اولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام
عاما منطقيا وهو ما كان على زنة فاعل غير متجه اذ قضية ذلك ان يكون المفهوم المذكور موضوعا بازاء
المعنى المفروض دون نفس الالفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها
بناء على ما ذكره انما يكون حقيقة اذا اريد بها مفهوم ما قام به المبدأ الكلي على وجه خصوص مثال
بكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد على وجه الحقيقة وليس الحال
من ذلك لما عرفت من ان المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو خصوص من قام به الضرب ونحو ذلك من مصاديق
من قام به المبدأ ولم يؤخذ فيه ذلك المفهوم اصلا فح فبعد القول بكون الموضوع له هو المفهوم ما قام
به المبدأ كيف يعقل القول بكون استعماله فيما قام به الضرب حقيقة وهو مفهوم مغاير للمفهوم
المذكور قطعا وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالانسان هنا هو مفهوم الانسان
وقد حمل على زيد لاتحاده معه واين ذلك مما نحن فيه والمثال الموافق للمقام اطلاق الحيوان وارادة
مفهوم الحيوان منه نظرا الى صدق مفهوم المحكي عليه ولا ريب انه ليس استعمالا له في الموضوع له
اصلا وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك استعمالا في المعنى
المذكور لكان مع الخصوصية فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك المفهوم لكون الخصوصية
مرادة من الخارج بل لا ريب في ارادة الخصوصية من اللفظ وليس المفهوم من لفظة ضارب الا خصوص
من قام به المبدأ الذي هو الضرب فليست تلك الخصوصية مرادة الا من نفس اللفظ ولا شك في كون
اطلاق الكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية من اللفظ وقد يتنبه عنه بان الخصوصية المذكورة
انما تراد من المادة فهذه الهيئة على حالها من غير تصرف فيه سواء اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني
بما سيأتي

بما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله لو صح حمل كلامه عليه هنا وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام
عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من استعمالات خصوصيات الصيغ حقيقة ضرورة عدم تعلق
الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت ذلك الامر العام ولا مجازا ايضا اذ ليس ذلك من استعمال
اللفظ الموضوع في غير ما وضع له من جهة علاقته بالموضوع له بل انما استعمل فيما وضع اللفظ الموضوع
وضع له ما يناسب ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هنا للمعنى خصوص فيستعمل
ذلك اللفظ في غيره لعلاقته له وهنا قد تعلق الوضع للمعنى بلفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لارتباطه
بذلك اللفظ ارتباط الخاص بالعام والمقيد بالمطلق وبالجملة ان الوضع المتعلق بالكلي انما اريد
في المقام لا يسري الى افراده فهي باقية على اهمالها فلا يصح استعمالها ويبعد التفصي عن ذلك فيما اذا ان
يكون الاستعمال مجازا او واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت الواسطة بينهما وعلى كل
من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى الظ فلا وجه للالتزام به في جميع الاستعمالات
من غير باعث عليه وفيه ان وضع الكلي للمعنى قاض بوضع جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة
الكلية كما هو الحال في الاوضاع الشخصية حسبما عرفت فليس المستعمل فيه مغايرا للموضوع له بناء على ما ذكر
لما تقرر من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب عنه بان المستعمل هنا انما هو خصوص
جزئيات المتقومة بخصوص الحروف لا مطلق النوع الكلي المتحد معها اذ المفهوم من لفظة ضارب
مثلا هو الذات المتصفة بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم بالرجوع الى العرف واللغة ولو كان
استعماله بملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه لكان معناه مطلق الذات المتصفة بالمبدأ من غير ان يؤخذ
فيه الاتصاف بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة
من نفس اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل من تلك الالفاظ على حدة وفيه
ان ما ذكر؟ قد يمنع من ان استفادة تلك الخصوصيات انما يجيء من ملاحظة وضعها المادي المتعلق بالمبدأ المخصوص فبعد
انضمام الوضع الحاصل الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعا خصوص المعنى المذكور فلا فرق بان اعتبار خصوصية
المادة غير قاض بذلك ايضا اما اذا قيل بان وضعها الكلي للا لا تعلق ذات ما ثبت له المبدأ مطلقا فلا اشكال

في خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى ومعنى المادة واني ذلك مفاد المشتقات
كضارب ونظايره واما اذا قيل بوضعها للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص المبدأ المقترن بذلك المفهوم
المذكور ايضا امر عام حاصل في جميع المشتقات غاية الامر انه يلزم من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون
تلك الذوات متصفة بالمبدأ المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ذات ثبت له الضرب معنى مطابقيا
لضارب بل لازما حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضع النوعي المتعلقة بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة
ومن ذلك اعلم حال دليل مفاد ضارب ابتداء الذات ثبت له الضرب لا ذات ثبت له المبدأ المقترن
بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معناه المادي فيفهم بعد ملاحظة الامرين ان الضارب
من ثبت له الضرب وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ موضوعا بازائه
ضرورة عدم الحاجة في فهم معناه الحقيقي بعد العلم بالوضع الى وسط يكون الانتقال اليه من جهته
وفيه انا او ان قلنا بان وضعها الهيئي لمن قام به المبدأ الذي على نحو يكون ملاحظة المبدأ في الصيغ
تحت هذا العنوان بان يلاحظ تارة مبادئها الخاصة الموضوعة بالاوضاع الشخصية ثم يراد
فيه المبدأ على سبيل الاجمال الذي لاحظها الحاكم ووضعها الهيئي حتى يكون محل وضعها على ما ذكر
بل ليس مدلول كل من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين الا من قام به ذلك المبدأ
الخاص الحاصل فيها غير انه دلالتها على المادة بملاحظة وضعها المادي ودلالتها على من يقوم به ذلك
بوضعها النوعي الحاصل الموضوع له بوضعها الهيئي هو الذات من حيث قيام المبدأ بها المعنى
الحقيقي مفهوم ناقص تعليقي لا يتم الا بعد ما يلاحظ المادة في معناها الهيئي انما هو كون الناهي
مقامات ذلك المفهوم لا لكونها اجزاء منه بل لتوقف تصوره عليها كما في حين كان وضعها الهيئي
منوطا بوضعها المادي وكان معناها الهيئي مرتبطا في ذاته بمعناها المادي لوجود معناها المادي
في معناها الهيئي يصح بذلك تصوره فالمادة المأخوذة في وضعها الهيئي مرادة للاحظ بمعناها
المادي على سبيل الكلية وقد اخذت فيه ليتوقف تصوره عليها فاذا فرض قيام تلك الهيئة بمادة
تقيد ذلك الكلي في ضمن تلك المادة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدأ المراد خصوصه
به ذكر

به ذلك المبدأ الخاص ليس خارجا عن معناها الموضوع له ولا متوقفا فهمه عليها بل ينبغي ملاحظة الوضعين
المذكورين اذ التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهومه الارتباط الى الغير فتعين
ذلك الغير بوضع آخر لابد منه في تعيينه فقد ظهر بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب على
ذات ثبت له الضرب بملاحظة الوسط بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا فما يدل به على كفايته في وضع
الهيئة فيه بل لابد من ملاحظة وضع المادة ايضا فهو ما لا كلام فيه لوضوح عدم تماميته وضع تلك
الالفاظ بناء على الوجه المذكور الا بهما لما عرفت من ارتباط وضعها الهيئي بالمادي وان اريد به
بعد ملاحظة الوضعين الى وسط كما هو مبنى الكلام المذكور فهو ما لا وجه له لضرورة تعيين معناها الهيئي
بعد ذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسب ما بيناه فينتقل الذهن الى المعنى المذكور بمجرد ملاحظة
تلك المادة والهيئة المقترنين من غير حاجة الى الوسط اصلا فتدبر واما ثانيا فان ذلك على فرض تسليمه
انما يفيد عدم وضع النوع المذكور للذات ثبت له المبدأ على سبيل الاطلاق واما ان قيل بوضعها
المفهوم المذكور فلا مانع منه قطعا غاية الامر انه يكون الوضع هناك عاما والموضوع له خاصا اعني
خصوص الذوات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون الموضوع للنوع الحاصل في ضمن ضارب
هو الذات المتصفة بمبدأ الضرب وان كان ذلك ملحوظا بعنوان كلي اذ لا يلزم من ملاحظة على وجه كلي
ان يكون الموضوع له ايضا كليا ولا ان يكون خصوص ذلك المفهوم ملحوظا بخصوصها في وضع
التي وضعت بازائها فتبين بما قررناه ما ادعوه من الاشكال المذكور بمجرد الوضع في الموضوع عاما
انا نقول يتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له هناك خاصا اذ لا يندفع الاشكال
بمجرد جعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فلا اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع له
خصوص الجزئيات كما هو المدعى فلا يندفع الاشكال المذكور بمجرد جعل الموضوع له كون الموضوع له
بين الفساد فظهر بذلك ان الاستناد في ابطال عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكر غلط وان الظ
الاستناد فيه الى ما اشرنا اليه وظهر ايضا من ذلك صحة وقوع النوعي المتعلق بالمشتقات على اصل الوجهين
الاخيرين وذلك بان يتعلق الوضعين تعلقا بتلك الالفاظ على الوجه المعروضة كتلك الهيئات

والاخر بالهيئات العارضة لها ودلالة تلك الالفاظ على معانيها باعتبار الوضعين المذكورين في الموضوع
بالوضع الاول خصوص المادة المفروضة في ضمن شخصي والموضوع في الثاني كلي وهلا والعالم متقدم
او خصوص جزئيات المندرجة تحته وكون مفاد ضارب من قام به الضرب انما حصل من الوضعين المذكورين
وقد نص بعض الافاضل بان الهيئة من حيث هي لا تدل الا على الامر الكلي والخصوصية من المادة فعلى هذا
يكون الوضع هنا على الوجه الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المعروضة ملاحظة جزئيات الهيئات
العارضة لقائم وقاعد ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى كل
من الوجهين المذكورين يكون الوضع المتعلق بتلك الهيئات مقيدا بالهيئات العارضة لمادة موضوعة
متصرفة والوضع المتعلق بالمواد بما اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون الموضوع المتعلق بها
مغايرا للموضوع المتعلق بموادها اذ ذلك الوضع مما كان في موضعه المواد الحاصلة في ضمن
هيئات المشتقات ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمواد فلا يحل
موضوعية المواد الحاصلة في ضمن المشتقات ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة
بذلك الوضع غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع في المشتقات على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف
ايضا بما عرفت من بعد تعلق الوضع بها بجزء اللفظ ولزوم التعسف البين في التزام تعلق وضعين
بلفظ واحد لظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ الهيئة والمادة المعروضة لها من
وضع واحد نوعي كما اشرنا اليه وما يتوهم من كون وضع مواد المشتقات شخصيا فانما يجري في الاوضاع
المتعلقة بموادها الا المواد الحاصلة في ضمنها وانما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالته على المادة
على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث جاريا على الذات فلذلك قد يتوهم ان فيه وضعين وكان
وضعه بالنسبة الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة بخلاف الهيئة ما في المبدأ من جهة الوضع
المذكور بالنسبة الى الثاني نوعا كليا ثم انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام فلا وجه
ايضا لما عرفت من الجواب عنه بدفع به القول بكون مفاد هيئته من قام به المبدأ كما قد يستفاد من كلام جماعة
وقد مر الكلام فيه وكيف كان فظهر بذلك ضعف القول بكون وضع المشتقات على احد الوجهين الاخيرين نعم ان

فلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظ كون الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة او بشرط التزام وضع
هناك في مجموع الجملة بان يكون تلك الالفاظ المجتمعة المعروضة للهيئات المعروضة موضوعة ثانيا
لوضع واحد متعلق بالجميع كما يحكي عما يستفاد من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على
نحو المشتقات محل نظر فيحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر
كون الموضوع في مطلق الهيئة فيسري الوضع الى جزئياتها لانطباقها عليها اذ لا داعي الى التزام تعلق
الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن سيجيء ان الاظهر عدم ثبوت وضع
فلا يظهر ما ذكر وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير
من الاوضاع الكلية كما يصح فيه في الاوضاع النوعية على احد الوجهين المذكورين اذ ليس
الموضوع هناك خصوص اللفظ بل ما يلابسه من الاعاريب والعوارض اللاحقة له والاظهر
كون الموضوع هناك عاما دون كل من خصوصيات المندرجة تحته اذ لا داعي الى الاعتبار المذكور
والحروف لغير وضع الاول المنصوص على جعله الموضوع جزئيا حسب ما اشرنا اليه ومن جملة الاوضاع
النوعية الوضع الحاصل في المجاز وفيه عموم من جهة اللفظ والمعنى اذ لم يلاحظ فيه خصوص مادة
ولا هيئة ولا خصوص معنى دون آخر وحيث ان الوضع هناك غير تام في تعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيد
دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة حاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة
القرينة وانما ثمرة الوضع المذكور جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما اشرنا اليه انما يندرج
ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا لو قيل باختصاص الوضع بالحقايق وجعل المجاز خاليا عن الوضع
واستعمال اللفظ في غير ما وضع له الا ان الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ فيه دون المعاني
عن تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار مع شمول الوضع له وربما يسمى الوضع الحاصل
فيه ترخيصا ويمكن اعتبار الموضوع هناك عاما منطبقا فيكون كل الوضع والموضوع عاما
ليكون الوضع عاما والموضوع خاصا فالصحيح وقوع الترخيص على كل من الوجهين المذكورين في غير المقام
بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخيص التوابع اللاتي تكون الكلمة كقولهم عطشان نطشان وفراد بناء

وحينئذ ومن هو مع ان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع قد خص في استعمالها في مقام الاتباع
اشباعا او تاكيدا وذلك ايضا نحو من الوضع حسبما اشرنا اليه ومن الوضع النوعي ايضا وضع
الحكايات بازاء المحكي والثمرة المتفرعة على التي ضبط كون جواز استعمال اللفظ في ذلك بحسب اللغة دون
افادة الدلالة عليه لحصولها بدونه واعتباره كما اشرنا اليه في المجاز ينقسم الوضع باعتبار المعنى
الموضوع له المتصور حال الوضع الى اقسام اربعة وتفصيل القول في ذلك ان من البين توقف الوضع على
ملاحظة المعنى وتصوره وح فاما ان يكون المعنى الذي يتصوره حين الوضع امرا جزئيا غير قابل للصدق
على كثيرين او كليات للجزئيات وعلى التقديرين فاما ان يضع اللفظ بعينه لذلك المعنى الذي تصوره
او لغيره مما يعد اوسع او احق بان يجعل ذلك المعنى عنوانا له ومرآتا لملاحظته فيتبع وضع اللفظ بازاء معناه
وجوه اربعة لا سبيل الى الثاني منها ضرورة ان الخاص لا يمكن ان يكون عنوانا للعام ومرآتا لملاحظته لينضح كونه
وضع اللفظ الا ان يجعل بقياسا التصور كان يتصور امرا جزئيا ويضع اللفظ بازاء نوعه وصنفه وجنسه
المعروض لتصوره كذلك العام بنفسه وان كان ذلك بعد تصور الخاص فيبقى هناك وجوه ثلثة احدها
ان يتصور معنى جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له
خاصا والاختلاف في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وثانيها ان يتصور مفهوما جزئيا ويجعله مرآتا
لملاحظة مفهوم آخر يتصادقان فيضع اللفظ بازاء ذلك الآخر كما اذا تصور زيدا بعنوان هذا الكتاب ووضع اللفظ
بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الالفاظ ومنها
الالفاظ في جعل هذه الصورة من قبيل وضع العام نظرا الى انه لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد
بعد كون القسم من عموم الوضع كما نصوا عليه وينبه عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا ينفي
الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح ومع الغض عن ذلك فعموم الموضوع له وشموله لافراده يقتضي عموم الوضع
اليه نظرا الى جميع المصاديق المندرجة في ذلك الامر العام فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليها على سبيل الحقيقة
من حيث انطباقها على تلك الطبيعة المتحدة معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو الكلي المنطقي فلا
فيه العلم الا صول العموم صدقه على كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول لكن
فافهم

فان معنى العموم ايضا كلي ينطبق بالنسبة الى موارده وان لم يكن كذلك بالنظر الى الجزئيات المندرجة تحته فان العموم الحاصل
في كل رجل غير العموم الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع وهكذا
الكلام في نظائره فهو مندرج في هذا القسم قطعا نعم لا يندرج فيه نحو كل انسان الا انه لم يتعلق هناك وضع
بمجموع اللفظين والوضع عام بالنسبة الى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها
وان اضيف اليها اعتبار التعين والحضور في الذهن فان ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال
فتنوعها من جهة المذكور مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والاشخاص لا يقضي بتعلق الوضع
بالخصوصيات على انه اذا فرض اخذ كل من تلك الخصوصيات في وضعها فهو لا يقضي بتعدد المعنى والمفروض ان الموضوع
لم تغير الطبيعة الكلية وتلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك ايضا اوضاع المركبات والمشتقات
وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى العام الشامل لخصوص كل من المعاني الخاصة
الثابتة لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص المركب كل واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك
الخصوصيات فيكون من قبيل الوضع هناك عاما والموضوع له خصوص جزئياته ولذا اختار العضدي
ذلك وجعلها كالمبهمات وكون كل من تلك المعاني ايضا عاما شاملا لما تحته من الافراد لا ينافي ذلك اذ لا بعض
في القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص جزئيات حقيقية ويمكن دفعه بانه لما كان كل من تلك الالفاظ
الخاصة متصورة على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما يتعلق بكل منها بالنظر
الى معناه المختص به حسبما مر في بيان الوضع النوعي ولفظ ضارب انما وضعت في ضمن ذلك الوضع بخصوص
من تلبس بالعلم وهكذا فينحل ذلك الى اوضاع شتى متعلقة بالالفاظ المتعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق
بكل لفظ من تلك الالفاظ انما هو لما يقابله من المعنى فالمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ذلك المعنى ايضا
لا خصوص جزئياته فلاحظه ما يخص خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع انما هي جهة ملاحظة خصوص
كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها بان لا يحصل من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له عاما بالنسبة
اليه عاما بتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ بحسب خصوصه حقيقة في وقلت ان سبيل المعنى
كحال الحروف حين الوضع بخصوصه ملحوظه معنون من قام به مبدئه في امر كاشتمال الجميع بخصوصه
القول

بكون كل من المعاني بخاصة ملحوظة للواضع قلت ان كل من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ
بما يساويه ويساويه فان مفهوم من قام به المبدأ اذا لوحظ النظر الى خصوص كل واحد من الالفاظ التي تطلق في المقام
كقائم وقاعد ونحوهما انطبق على المفهوم المراد من كل واحد منها من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى
الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ مختصا مما يعم ذلك وغيره وان لم يكن كل من تلك المفاهيم خاصا ملحوظا بخصوصه
اذ لا يعتبر فيما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل بل لو جعل
بعنوانه وجوهره عنوانا للتصور في وضع اللفظ بازائه جاز ان يكون نظيره فيما يكون فيه كل من الوضع والموضوع
له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدأ ليس مما تعلق الوضع به على اطلاقه ولا بجزئياته من حيث انطباقها
على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم
المختلفة المندرجة تحته على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعة في ضمن الامر العام المذكور ثم وضع كل من تلك الالفاظ
المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم المذكور بجعل الاتحاد حاصلا
المعتبر في كل لفظ من تلك الالفاظ المخصوصة فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي بكون الالفاظ الموضوعة
بازائها ملحوظة ونحو تلك الملاحظة الاجمالية منزلة منزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص به كما اذا ذكر
الالفاظ المخصوصة ... وقال وضعت كل من الالفاظ لكل من تلك المعاني المفروضة ... الالفاظ
والمعاني ... الوضع على نحو الاجمال الا انه منزلة منزلة التفصيل كما مرت الاشارة اليه والفرق بين المشتق واسماء
الاشارة ونحوها لا يستر فيه فان اريد بكون تلك الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلها من قبيل ...
فهو واضح الفساد وان اريد به كون تلك المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها بالعنوان الواحد فهو مما
لا ريب فيه وانما يحلو ذلك في حقيقة الى اوضاع عديدة وتعيين بسببه الفاظ متعددة لمعان كلية مختلفة فشبهه دون ان
يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبارات المذكورين وقد ظهر مما قررناه انا لو قلنا بكون
الموضوع فيه له خاصا بالنسبة الى الواضع فالمفهوم الكلي غير مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا وخصوصيات
الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له هو جزئيات المندرجة تحت مفهوم من قام به المبدأ كان الوضع
عاما والموضوع له خاصا من غير اشكال كما انا اذا قلنا بكون الموضوع له ايضا ذلك المفهوم كان كل من الوضع
والموضوع

والموضوع
له في كل من تلك الالفاظ المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر مما ذكرناه ثم ان منها ان يتصور بعضها انه وضع
اللفظ بازاء الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كان الموضوع له معاني جزئية حقيقية او
اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير من هذا القسم ومطلقه
كالحروف فانها اوضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة لمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون
قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح وكن في البلد ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية
المتعينين بمتعلقاتهما في المثالين قد استعمل فيهما اللفظ على وجه يكون مع ذلك صادقا على افراد كثيرة لا تحصى
ولا يجد ان معاد في على في المثالين المذكورين قد جعل مرآة لملاحظة حال الكون الحاصل بالنسبة الى السطح
والبلد فهو تابع له في الكلية وانه كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء والظرفية كما ذكروها
الى الحال في اسماء الاشارة ثم ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات يشار اليها بعد
وما قيل من ان الكلي المذكور من حيث انه مذكور لعل الذكر جزئي صار في حكم الجزئي في استعملت لفظه فيه من تلك
الحيثية فهو جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحيثية انما تصحح الاشارة واما كون الى المشار اليه من تلك الحيثية
من حيث هي كالاتي انك لو قلت لفظ وضع الانسان للحيوان الناطق وذلك المفهوم كلي لم يرد بذلك الا الاشارة
الى ذلك المفهوم من حيث هو لنحكم عليه بالعموم لا الى خصوصية ذلك المفهوم بخاص من حيث تقييده بالحضور
في ذهنك او في ذهن السامع وان كان ذلك بحضوره مصححا للاشارة اليه كما هو الحال في العهد الذهني ونحوه ويحمل على ذلك
ملاحظة اللام الحرفي الواقع بعد ذلك في المثال المذكور اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع انه اشارة الى المذكور
اولا وهو عين ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للجزئيات
الحقيقية فيكون الاستعمال المذكور مجازا واما الضماير فلا ينبغي التامل في اطلاقها على الكليات فيما اذا كان
مرجعها كليا غاية الامر انه لا يراد بها الطبيعة المرسلة بل بملاحظة تقدمها في الذكر وذلك لا يقتضي
بصيرورته بها جزئيا حقيقيا لما عرفت فما في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضماير واسماء الاشارة لخصوص
الجزئيات الحقيقية ليكون التعيين فيها مما يرجح بنفسه جزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما
الموصولات فوضعها على القول المذكور للاعم من الوجهين امر لا مسترة فيه فان غاية ما افيد فيها من

خصوصية هي التعين الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعين الحاصل بها اكثر ما يكون امرا كليا
في قولك اكرم الذي اكرمك واعط من جاءك ونحو ذلك وما يوضح الحال فيهما ملاحظة الموصولات الواردة
في كلام الله تعالى فانها اتي بها لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد منها الا من الموصول الا امر كلي ومن الغريب
ما يوجد في كلام بعض الافاضل ومن التصريح بترجيح العضدية في رسالته الوضعية من كون الموضوع له
في كل من المبهمات الثلاثة جزئيا حقيقيا والجواب عما ذكره بعضهم من كون الصلة في نفسها امرا كليا لا يفيد
تشخصا بان التشخص حاصل في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي اليه بل من جهة الاشارة به الى ذات الخصوص
كما في قولك الذي كان معنا امس رجل عالم فكان وجه ذلك نظير اضافة النكرة الى المعرفة الباعث على تعريفها
كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا الا ان المقصود بالاضافة هو الاشارة الى غلام شخصي فيه
انه ما ذكره لو تم فانما يتم فيما فرض من المثال ونظايره لا في سائر المواضع حسب ما اشرنا اليه والبناء على اختصاص
وضع الموصول بما ذكره وكون استعماله فيما ذكرناه من المجاز مجازا بقرينة نعم قد اعتبرت خصوصية في المقام
التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة تكون تلك الخصوصية جزئيا حقيقيا بالنسبة الى كليها الملحوظ حال وضعها
فانه هو بعينه انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة مرآتا للملاحظة حال فهو بهذا الوجه جزئي حقيقي من جزئيات كونها مرآتا لملاحظة
الغير ولفظة على مثلا انما وضعت لخصوص الاستعلاء الواقع مرآتا لتعرف حال الغير وفي مفهوم الاستعلاء
الاستعلاء الواقع مرآتا لحال متعلقه فانه كان كليا في نفسه لكن في كونه مرآتا لملاحظة حال الكون على السطح ونحوه
كون على السطح جزئي حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيه حال وضعها من كونها مرآتا لحال الغير وهكذا ويجري ذلك في جميع المبهمات
ومعاني الافعال الا ان الموصولات انما وضع للشيء المتعين بصلته وتعيينه بصلته لا يخرجه عن حقيقته
من جزئيات التعين بالصلة وان كان نفس المفهوم المتعين بها كليا ايضا وانت خبير بان تلك الخصوصية لا تجعل
نفس ما وضع له تلك الالفاظ جزئيات حقيقية وانما يكون الاعتبار الماخوذ في كل منها جزئيا حقيقيا
لملاحظة حسب ما بينا فان القائل بوضعها للجزئيات الحقيقية اراد ذلك فلا كلام لكن لا يساعده العبارة
وان اراد به كون نفس المفهوم الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا فساده ظ عما قررناه هنا وقد اختلفوا في تحقق
الوضع على الوجه المذكور على قولين فقد ذهب اليه جماعة من محققي المتاخرين وقالوا به في اوضاع المبهمات

الدلالة

الكلية وحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال التامة بالقياس الى معانيها النسبية والضابط
فيه كل لفظ استعمل في امر غير مخصوص بخصوص مشترك فيه على اطلاقه فانما الملحوظ عند جمع حين وضع تلك الالفاظ
هو ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك المصاديق الموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فيجعل ذلك الامر الكلي
مرآتا لملاحظتها حتى يصح وضع اللفظ بازائها وهذا القول هو الحق الذي عليه اكثر المتاخرين بل الظاهر اطباقهم
عليه من زمن السيد الشريف الى يومنا هذا وا الحكي عن قدماء اهل العربية والاصول القول بكون الوضع
والموضوع له في جميع ذلك عاما فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثالث عندهم وهذا هو الذي اختاره
التفتازاني كما ذكره المحقق وما عدا العلم انما وضعت ليستعمل في معين وقد حكاه ان الواضع اشترط
في وضعها للمفهوم الكلي انه لا يستعمل الا في جزئياته وفي حواشي الشريفية ان جماعة توهموا وضعها
لمفهوم كلي شامل لجزئياتها والغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه والظاهر هنا
انما وقع في كلام جماعة من المتاخرين تفصيا عن المناقشة بين وضعها للمفهوم الكلي وعدم صحة استعمالها
الا في جزئياته لانه لعلهما لم يتنبها على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم حجة القول الاول وجوه احدها
انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية يصح استعمالها فيها بالبديهة ضرورة قضاء الوضع بصحة
الاستعمال فانه اقوى السببين في جواز استعمال اللفظ لانه لا يمنع الاستعمال معه في الحقيقة فحاصله ينبغي
انه يصح استعمال في مفهوم المذكور المشار اليه على سبيل الاطلاق واستعمال انا في مفهوم المتكلم على الاطلاق
واستعمال الذي في مطلق الشيء المعين بصلته والثاني باطل ضرورة عدم جواز استعمال المذكورات بحسب
اللغة والعرف فانه لا يقصد بتلك الالفاظ الا بيان المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية والفرق بينهما
وبين الالفاظ الدالة على تلك الكليات واضح جلي بعد ملاحظة الفرق وقد اورد عليه تارة بالنقض بانها
موضوعة بازاء الجزئيات لجاز استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز لوجود العلاقة المصححة للاستعمال
وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها فيها كذا وضعها للجزئيات غاية الامر انه يكون المصحح للاستعمال
في تلك الكليات بناء على الوضع الاول هو الوضع الحقيقي وبناء على الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها
فيها ولو على سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الثاني يجاب به بناء على الاول ايضا والجواب عنه بعد ملاحظة ما سنقرره

التزمن بيان محال في المجاز فان مجرد وجود نوع العلاقة المعروفة غير كاف عندنا في صحة التجوز وانما المناط
فيه العلاقة المجوزة المعتبرة في العرف بحيث لا يكون الاستعمال معها مستهجنا عرفا فعلى هذا يلزم جواز
استعمال المجاز فيما لا مانع من الاستقباح في العرف مجازا ومحالا في الحقيقة لدوران جواز الاستعمال مدار
الوضع فالفرق بين الصورتين واضح واما على ظاهر كلام القوم في الاكتفاء في صحة التجوز بوجود نوع العلاقة المنوعة
فبان وجود واحد من تلك العلائق من المقتضيات المصححة للاستعمال وقد يجامع حصول المقتضي وجود المانع فلا
على ان الترخيص العام الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع حصول واحد من تلك العلائق
لا يقتضي جواز الاستعمال مع تحقق المنع فيه من خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه كما في المقال الموضوع
فاما على المعاد والحاصل ان الترخيص المذكور كسائر القواعد المقررة انما يؤخذ بها في محل ثبت بعدم ظهور خلافه
في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونه علة تامة بجواز الاستعمال في جملة ولا يعقل هناك المنع
المقام وهذا على الوضع لكونه من الاستعمال بالمرة مع تحقق الوضع له واورد عليه بانا نقول نحو المنع من
مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن والاعلام المنقولة من المعاني والجواب عنه اما عن لفظ الرحمن فبعد تسليم صحة
مفهومه الحقيقي على غيره تعالى بانه لا مانع من الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي فلا دلالة واما عن الاعلام
المنقولة عن المعاني انه مسلم اولا وضعها للمعاني فنقلها … بحسب العرف فالمنع من استعمالها في المعاني انما
حاصل هنا في العرف بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه على الخطر وضع اللغة والتزام … في المقام
لعل المنع من استعمالها في ذلك بحسب اللغة ايضا مع الغض عنه فلا دلالة على التزام النقل من غير … فانه
بعد ثبوت كون الموضوع له تلك الالفاظ عرفا هو جزئيا يثبت بضميمة اصالة عدم النقل كونها كذلك بحسب اللغة ايضا
المقصود تحقق الوضع العام كون الموضوع له خصوص الجزئيات ووجود ذلك في الاوضاع العرفية كاف في ثبوته
المرام فتم ما اورده عليه بجواب … المذكور بان المعاني الكلية الماخوذة في وضع الالفاظ المفروضة انما اخذت
لا يمكن ارادتها في الفاظ الا حال وجودها في ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص شيء من تلك الجزئيات ما وضع اللفظ
لبيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المرادة من الالفاظ لا تكون امورا واقعية مع قطع النظر عن ارادتها
من اللفظ انما يراد من اللفظ احضارها ببال السامع وقد لا يمكن ذلك بان تكون ارادة تلك المعاني من الالفاظ

هو يعني

هو يعني ايجادها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما تحقق في الخارج بارادتها من اللفظ
سواء كانت معاني تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق
الاشارة به لا لمفهوم المشار اليه من حيث هو ليحصل احضار ذلك المفهوم عند ارادة اللفظ بل لما تعلق به
فعل الاشارة وارادتها ليحصل معنى الاشارة في الخارج باستعمال اللفظ فيه فلفظة هذا في معناه بمنزلة استعمال
الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يتحقق به الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل
به احضار ذلك المفهوم بالبال وتصويره في ذهن السامع لا غير فيغاير لفظة هذا فانه …
بها اشارة واردة وان كان الفرق بينهما واضحا من جهات اخر ولهذا قد يجعل هذا من الاشارة اليه في حله
نعم لما ارادة المشار اليه على الوجه المذكور من لفظ هذا ونظائرها غير ممكن حصول الا في ضمن متعلق خاص
لوضوح عدم امكان تعلق الاشارة الا بمتعلق خصوص وعدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة
ومن فيحقق من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا في
معان خاصة واشارات مخصوصة وان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة في نفس اللفظ بل هي لازمة لما هو المراد منها حيث
عدم حصول مطلق الاشارة في الخارج الا في ضمن اشارة خاصة وعدم تعلقها الا بمتعلق خصوص وبذلك يظهر الوجه
في ان تلك الالفاظ اعراب لفظ الاشارة والمشار اليه فان الماخوذ فيها مفهوم الاشارة …
ما وضع له هذا اشتمال على معنى الاشارة التي هي معنى ناقص حرفي فلا يجعل …
الى متعلقها …
للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذا في مطلق المشار اليه المفرد المذكر على ما هو الحال في لفظ المشار اليه لما عرفت
الفرق بين الامرين … الا في ضمن خصوص الافراد فهذا هو
عدم اطلاقه الا على الخصوصيات وعدم جواز استعماله في الامر الكلي على اطلاقه وعمومه فلا … على وضع
خصوص تلك الجزئيات وعدم … جامع بينها كما ذهب بل لا بعد اصلا في القول بوضعها للقدر الجامع
بين تلك الخصوصيات … من لفظ هذا في العرف الا معنى واحد يختلف متعلقه بحسب الموارد ولا يكون
ارادته الا في ضمن جزئي معين بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها على جزئي بارادة خصوصيته من نفس اللفظ بل

الموضوع له في ضمنها وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له للفظة هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث
تعلق الاشارة به وجعل الاشارة مرآة للملاحظة وهو مفهوم كلي في نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا في ضمن الفرد
ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة واقتضاء الاشارة في نفسها تعين الامر المشار اليه
لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة الاشارة الى المبهم من حيث انه مبهم فتعين المشار اليه
وخصوصية الاشارة انما يعتبر في مستعملات تلك الاسماء من جهة المذكورة لا في وضعها لخصوصيات الجزئيات
ويجري نظير ما ذكرناه في سائر ما جعلوه من هذا القبيل اما الضمائر فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم والمخاطب
او الغائب المذكور وما يحكي لا بان تكون تلك المقامات ماخوذة في وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون
الموضوع له للفظ انا مثلا هو المفهوم المتكلم ليصح اطلاقه كلفظ المتكلم على مطلق المتكلم بل باخذ تلك
المقامات من حيث حصولها وصدورها قيدا في وضع اللفظ للذوات التي يجري عليها المقامات المذكورة من حيثية معتبرة
فيها فتلك الذوات بملاحظة جهة المفروضة قد وضعت لها الالفاظ المذكورة والمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه
موضوع لذات جعل صدور الكلام حيثية معتبرة في وضع اللفظ ومرآة لملاحظة وكذا الحال في لفظ انت
وهو وغيرهما فالموضوع له للفظ انا هو من صدر منه الكلام وللفظ انت من القي اليه الكلام ولفظ هو من سبق
ذكره صريحا او ضمنا بجعل حصول تلك الصفات قيودا معتبرة في وضع الالفاظ لها فتلك المداليل كانت
امورا كلية في نفسها فان من صدر منه الكلام او تعلق الخطاب به مثلا مفهوم صادق على ما لا يتناهى الا ان
استعمال اللفظ فيما لا يمكن ان يتحقق الا في ضمن جزئياتها واما الموصول فلانها موضوع للشيء المتعين
بصلته لا بضم مفهوم التعين الى مفهوم الشيء ليكون مفاده هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد
به الشيء المتحقق تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا
صادقا على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التي يتحقق بها التعين المذكور
ويتم بحصولها ذلك المفهوم فذكر الصلة مما يتوقف عليه حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا
ذاتيا حيث ان التقييد بها ماخوذ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم
بدون وجود الصلة ولاجل ذلك جعلها البناء فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ في معانيها الا مع ذكر صلاتها اذ لا يمكن

تصور

تصور ذلك المعنى ووضع الالفاظ واداته من دون ضم صلة خاصة لكن يتوقف على ملاحظة تقييد بالصلة والحمل على
وجه كلي بحسب الاشارة اليه فلا يرد ما يتوهم من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق الشيء المتعين بصلة بسبق الخلط
بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم من الذي في جميع استعمالاته هو نفس الشيء [illegible] الاختلاف في الخصوصيات
التي ذكرنا الماخوذة معه ثم القول بكون الوضع في الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما ترى على نحو ما ذكرنا الوضع العام
فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطية المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مرآة لحال الغير كما فصل
في محله وتلك المعاني الرابطية وان احتملت الوضع على وجه كلي الا انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا بذكر ما يرتبط
به فلا يمكن استعمال اللفظ في تلك المعاني الكلي الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم ما جعل مرآة للاحظة
لتقوم المعنى الربطي به الحصول في ضمن الجزئي هنا ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له باعتبار النظر الى
الماخوذ في وضعها له لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات بانفسها فعدم استعمالها في المعنى العام على الاطلاق
انما هو لعدم امكان ارادته كذلك لا لعدم تعلق الوضع كذلك وجعلهم الكون المستعمل فيه دائما هو الطبيعة المقترنة
بشرط شيء لا ينافي وضعها للطبيعة لا بشرط اذا كان استعمالها في معانيها مستلزما الحصول الخصوصية و
في تلك المقامات غير صحيح استقلالها في الملاحظة ليمكن استعمالها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع
بها من تلك الجهة فلا وجه لالتزام القائل بعموم الموضوع له بجواز استعمالها كذلك وكذا الحال في الافعال بالنسبة
الى معانيها النسبية فانها في الحقيقة معان حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرناه في الحروف
وانت بعد التامل فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكر في [illegible] وسائر [illegible] كما ستعرف البيان وقد ظهر مما
بيناه ضعف ما ذكره المحقق الشريف في شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي
بشرط استعماله في جزئياته المتعينة وقال فيما [illegible] ان لفظ انا مثلا موضوع على هذا الراي
لامر كلي هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعه ان لا يستعمل الا في جزئياته ثم حكم بركاكة القول المذكور وانتصر
القول الاخر اذ ليس في كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك [illegible] من المتأخرين كالتفتازاني
في [illegible] كلامه كما اشرنا اليه وكانه لجا الى ذلك ما يتراءى من توقف تصحيح كلام القائل به على ذلك نظرا الى ما ذكر في
محل وضعها كما يظهر من التفتازاني في الزامه به وقد عرفت ما قررناه في بيان القول المذكور انه لا حاجة الى اعتبار

الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام التجوز في استعمالاتها المتداولة كما ادعاه جماعة من الاجلة ثم انه لا ريب
ان القول المذكور على ما قررناه في كمال الوهن والركاكة وفي اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ
من السماجة ما لا يخفى بل لا يصح ذلك بمقتضى ما ذكروه من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لا من حيث
انطباق الكلي عليها اذ كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات فيكون
مرجعه على اقبح الوجوه الى القول الاخر نعم لو قيل بان استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث
انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها يجعل ثمرة الاشتراط المذكور عدم جواز استعمالها في تلك الكليات
على الوجه الاخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما اعتبره الواضع امكن ان يوجه به القول
المذكور الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع الا ان فيه تفكيكا بين الوضع والموضوع له كما عرفت في
الاحتجاج المذكور ثم انه اذا لوحظ كونها موضوعة للمعاني الكلية كانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقائق لها نظرا الى
عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وموضع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام به من دون قيام دليل ظاهر
عليه ولا داعي لحمل الاستعمالات المعروفة على المجاز في القول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لما لم يستعمل فيه اصلا
كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمال الحقيقة حتى يتبين المخرج مضافا الى انه لو كان الامر فيها على ما ذكروه لما
احتاجوا في التمثيل للمجازات التي لا حقائق لها الى التمسك بالامثلة النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة
عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام ففي عدولهم عن
ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة مخدوشة دلالة ظاهرة على فساد القول المذكور والجواب عن ذلك كما بينا انه لا داعي
الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى اطلاقها على تلك المعاني لما عرفت وليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي
على الفرد ومن البين انما يكون على وجه الحقيقة اذا لم يؤخذ الخصوصية المراد من اللفظ بان يؤتى بمعناه الموضوع
له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في سائر الموارد الا امرا واحدا وانما انطبق ذلك على امور
مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناها الموضوع له
حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الفرد فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ منضمة الى
معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما تكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ فيما وضعت له

لامره

فاعراه المدقق الشيرواني الى القائلين بعموم الموضوع له بتلك الالفاظ من التزام التجوز في استعمالاتها
الشائعة مبني على توهم لزوم ذلك القول المذكور لا على نصهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد
لا وجه لالتزامهم كيف ولو قيل به لكانت المجازات التي لا حقيقة لها امرا شائعا عندهم ولم يكن
الامثلة لهم فيها ولا لتمسكهم لها بتلك الامثلة النادرة حسب ما ذكر ففي ذلك دلالة ظاهرة على كون
تلك الاستعمالات الشائعة واقعة عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له
هنا هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة ثالثها ان المتبادر من تلك الالفاظ
عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لتلك دون
ما ذكر من المعاني المطلقة نظرا الى انعدام امارة الحقيقة بالنسبة الى الاولى وامارة المجاز بالنظر الى الثانية
والجواب عنه ظاهر مما مر لمنع استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ ومع عدم انفكاك ارادة المعاني
المذكورة من تلك الالفاظ عن ذلك والدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف
على ملاحظة غيرها لا يبقى ظهور في استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ لينهض دليلا على الوضع
وما ذكر من التعليل حال فيما ذكر من عدم تبادر المعاني المطلقة دليل على انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت
تلك المعاني هي المفهومة منها ولو عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية تفهم بتوسط تلك المعاني مع الانتقال الى
تلك المعاني بعد قيام القرينة الصارفة مختلفة تبعا لما هو الشأن في المجاز وليس كذلك قطعا اذ المفهوم
من لفظة هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير حصول بمفهوم المشار اليه اصلا وجوابه معلوم مما قررناه في القول
بعدم التجوز في شيء من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات غير منفكة عن ارادة الموضوع له
لا يرد عليه عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ بالمرة ممنوع بل انما هو من جهة استعماله فيها
الا ان عدم الانفكاك بين ارادته الموضوع له وبين تلك المعاني الملازمة هنا في الواضح حيث يرى ان في ذلك النظر
من اللفظ ابتداء وليس ذلك بغفلة للتأمل وما ذكر من عدم حصول المشار اليه بالبال ان اريد به عدم
فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه فمسلم ولا قائل بوضع لفظة هذا
لذلك اصلا وان اريد به عدم فهم الشيء المشار اليه وجعل الاشارة من آثار الملاحظة فهو بين الفساد كيف وليس

المفهوم من لفظة هذا في العرف الاذلاع خاصة الفاظ كما ذكروه لو بنا اتحاد معاني الحروف والاسماء
كرتفكل ابتدى والاحتمال موضوعا على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من
المعاني الاسمية المستقلة بالمفهومية ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من
الاسماء وهو خلاف الفرض من وجه اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهوم حيث ان الاول مستقلة
بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها في المفهومية وعدم صحة الحكم
عليها وبها اصلا ويجري ذلك في الافعال ايضا بالنسبة الى معانيها النسبية فانها ايضا معان حرفية
ومع البناء على الوجه المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية وبالجملة ان الفرق بين المعاني
الاسمية والحرفية ليس بمجرد عموم الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف فقط بتميز المعاني الحرفية
عن المعاني الاسمية على القول بوضع الحروف بخصوص الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة
كيف وعن الدين انه ههنا جزئيات تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهوماتها الكلية
فكما ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل فكذا الابتداء الخاص وان اقترن معرفة خصوصيته الى
ملاحظة متعلقه فان ذلك لا يخرجه عن الاستقلال وصحة الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين
في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني
الحرفية كونه آلة ومرآة لملاحظة غيرها ومن البين ان ما جعل آلة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا
بذاته بل الملحوظ بالذات حينئذ هو ذلك الغير فهذه الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا
قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظتها
بنفسها فحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بغيرها
بخلاف المعاني الاسمية فانها امور مستقلة في الاذهان بانفسها وان كانت نفس المفهوم في المعاني
واصلة كما يمكن اعتبار جزئيات الابتداء مثلا مرآة لملاحظة الغير فيتحقق بوضع لفظة بازائها
كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآة لحال الغير فيتحقق بوضع شيء بازائه فيكون مفهوم الابتداء الملحوظ
بذاته من المعاني الاسمية والملحوظ باعتبار كونه آلة ومرآة لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم

امر جليا

امر جليا في الصورتين وبالجملة انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما
بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين معنى اسميا وبالاعتبار الآخر حرفيا
على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم على اطلاقه في الاسماء من غير ضمه الى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا
ارادته من اللفظ الا بضمه الى الغير ضرورة كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته
من اللفظ الا مع الخصوصية حسب ما بيناه وهذا لا يقضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات فان قلت ان
الابتداء المأخوذ مرآة لحال الغير لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء اذ متعلقها في الملاحظة بخصوصيته
متعلقة فلا يعقل ان يوضع مطلق الابتداء مرآة لحال الغير حتى يكون معادا للفظة من هو الابتداء
الا فرقلت تحقق ذلك الحيثية الملحوظة في الوضع على تحقق المفهوم المذكور في ضمن جزئي من جزئياته
وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما خصوص جزئياته لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات ماخوذة
اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية المعتبرة في المعنى
الموضوع فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات حسب ما اشرنا اليه فاعتبار
الابتداء مرآة لحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المتضمنة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو
الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا
حصول له ولا ارادة الا في ضمن الجزئيات من غير ان يكون تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع
الا جال حيث ما ذكروه فليس المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له اللفظ من ان يكون ذلك
علا ملاحظة ما الا طلاقه بل هو حال في حال التصور موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود كون ذلك المفهوم
لا خصوص جزئياته موضوعا له لذلك وان اعتبر هناك حيثية في الوضع لا يمكن تحققها الا في
الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث
مرآة لملاحظة الغير وتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع فذلك المعنى الملحوظ
حال الوضع ليس موضوعا له للفظة من تلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة مرآة لحال
الغير وانما هو احضار لحالها الاخرى وهي حال وقوعها مرآة لحال الغير وعنوان لملاحظتها

والمعنى حرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في الملاحظة ولا تعلق الوضع بالمعنى الحرفي بحصل
من حيث انه معنى حرفي بل ذلك المفهوم من حيث انه معنى اسمي يجعل عنوانا لكونه نفسه حرفيا ويوضع اللفظ
بازائه وهو في تلك الملاحظة نظر ملاحظة المعدوم المطلق في الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال ايضا في
على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويجري بعينه ما قلنا في المعاني النسبية الملحوظة وقد وضع الالفاظ
اذ هي ايضا معان حرفية والحال فيها على نحو سواء ساد سها انهم صرحوا بان للحروف والضماير واسماء الاشارة
وغيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها معان حقيقية ومعان مجازية ويرجحون على معان حقيقية بعد الدوران
بينها وبين غيرها كما في الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني الجزئية اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم
الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل والترجيح ارادة المعاني الحقيقية وعدم تجوزها
لوضوح اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه قد ظهر مما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته هذا وقد يحتج للقول
بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نقل اهل العربية بان هذا للمذكر وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء
والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثانيها انه لو كانت كما ذكر لم ينحصر تقسيم الالفاظ
الحصار متعدد المعنى في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ
بخصوص الجزئيات كانت متعددة المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا خارجا عما
ما يقتضيه كلام القوم ثالثها وهو اضعفها انه لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم انحصارها في الاستعمال
حال التعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان واجيب عن الاول
بحمل كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك الالفاظ
هو معرفة المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمال هو ذلك المعنى دون نفس المفهوم
للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة انما كان
من القدماء وهم لما لم يثبتوا النوع من الوضع لم يذكروه في الاقسام والمتأخرون مع اثباتهم له لم يغيروا
حال التقسيم عما جرى عليه القوم بل جروا في ذلك على منوالهم واشار عليها اختاره في المنتخب
في مقام آخر وعن الثالث بما هو ظاهر من الفرق بين تصور الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في الوضع
هو الاول

هو الاول والمستحيل بالنسبة الى البشر انما هو الثاني قلت وانت بعد التامل في جميع ما ذكرنا تعرف
تصحيح الوضع في المقام على من الوجهين المذكورين وانه لا دليل اصلا لو يفيد تعيين احد الصورتين كاد ان يكون
الا ان الظاهر هو ما حكي عن القدماء وعلى الوجه الثالث قد عرفت مما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة
الى التزام التغاير بين المعنى المتصور حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه كما لا يخفى على المتامل في الالفاظ
في الاوضاع بل وكانه الا وهو عند التامل بنظر الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة في كلام الجماعة
المتاخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عما يقتضيه ظاهر الوضع ويعاضده ظاهر كلام جمهور الاقدمين ولولا
ايضا ظاهر ما حكي عن اهل اللغة وحمل كلامهم على الوجه المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع خروج عن
الظاهر وما ذكره من تخييل انه شاهد عليه مدفوع بما عرفت من تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين
وعليك بالتامل فيما فصلناه فاني لم ار احدا حام ما قررناه فان وجدته حقيقيا بالقبول فهو من الله و
لا حول ولا قوة الا بالله   ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات
وان المركبات لا وضع لها من حيث التركيب لحصول المقصود من الانتقال الى المعنى التركيبي بوضع المفردات
فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع آخر ويدفعه ان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من الكلام
وانه يحمل الخبرية مثلا انما يراد بها الاخبار عما تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا اريد بها غرض
ان يكون موضوعة لافادته وهو امر زائد عما يعطيه اوضاع المفردات فانه حاصل فيها بعد العلم بارادة الاخبار
ايضا انه اذا اريد بها افادة المحبة او بيان التحزن والتحسر والتذلل والتخضع والضعف والوهن ونحو
ذلك كان مفاد المفردات في الجميع على حاله من غير تفاوت الا بالنسبة الى المعنى التركيبي ولولا القول بثبوت
الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول بكونها حقيقة في الاخبار متصرفة اليه عند الاطلاق مجازا
في غيره وقيل انه دلالة المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كافية في افادة الاخبار اذ هو مدلول تلك الالفاظ
مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية ولا ما كونه الملحوظ سائر الفوائد المرتبة على الكلام فلا بد من قيام
شاهد عليه اذ التي المفردات بالدلالة على ارادتها وبعد قيام القرينة على ملاحظتها فليست المفردات
مجازا قطعا وكذا المركب وانه لم يكن مجرد تلك العبارة كافيا في فهمها من غير ملاحظة القرينة فلا تفي

الطلاق بجمل الخبرية الى الخصوص للاخبار عن مضمونها لا يستلزم كونها موضوعة بازائه لما عرفت من ان السبب في انتقال الذهن بها
اليه هو ملاحظة وضعها الاول مع الخلو عن القرينة الدالة على خلافه وكذا الامر في ارادة سائر المقاصد الحاصلة في ضمن
القرائن المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا اصلا ولا حقيقة بل حاصله اسناد الفعل الى فاعله او حمل المحمول على
موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة التامة وبعض ضمائمها الى الاخر يحصل ذلك فلو صرح المتكلم بجزء معين سائر
القرائن افاد كون المقصود هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع اخر يتعلق بالهيئة التركيبية
ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد تمت الدلالة عليه بتلك الضميمة من دون لزوم مجاز اصلا هذا
اذا كان المقصود اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا لم يكن اسنادها الى موضوعاتها
مقصودا في دفعه المقابلة كان المقصود بيان ما يلزم ذلك من التخضع ونحوه كما في قوله انا عبدك وانا عبدك
فلا ريب اذن في الخروج عن مقتضى الوضع اذ ليس المقصود في المقابلة بيان ما يعطيه معاني المفردات بحسب اوضاعها
نعم يمكن النزاع في التجوز في المفردات تمكان مجاز بعيد او مثل ذلك مثلا لازمه او في المركب بان يجوز في الحكم ثبوت
النسبة المذكورة ... وفيها على كل حال فالتجوز حاصل هنا اذ فظهر بما ذكرنا ان الجمل المذكورة مندرجة
في الحقيقة تارة وفي المجاز اخرى فان قلت استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بعض الامر مجاز قطعا ولو وضعها
للاخبار الصريح قلت ان المجاز هنا انما في المفرد اعني الفعل المستعمل في المعنى المذكور مثلا الخروج باداة
وذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد حاصل في جمل الخبرية الفعلية المشتملة على الفعل مما يدل على ... صرح
الغائب مع ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع
المركب انما هو من جهة الطوارئ الواردة على الكلمة فانها انما يكون بسبب الاوضاع النوعية المتعلقة
بتلك المفردة في النحو فلا فظ انما الاعاريب الواردة على تلك الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب والروابط
بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما يستفاد من الاعاريب الواردة عليها
ومن ما يضم اليه من ملاحظة التقديم والتأخير ونحوها الملحوظة في تلك الكلمات فان اريد بوضع
المركبات ما ذكرنا فالكلام في ثبوت الاوضاع المذكورة مما لا ينبغي التأمل فيه ولا في القائل في الحكم به واذا
اريد به غير ذلك فهو لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز في المركبات وقد جعلوه قسيما

للمجاز

للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات قلت ح لا يتحقق كون المجاز فرع الوضع وقد اعتقد
بعضهم من علماء ... تعرضهم للحقيقة في المركبات تكون التعرض للحقائق غير مقصود بالذات في فن البيان فلذلك
... نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافاة بين نفي الوضع عن الهيئات التركيبية وراء وضع المفردات
والقول بثبوت الحقائق والمجاز التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعا الا انه لا حاجة
فيها الى اعتبار وضع زائد على اوضاع المفردات ومما يتعلق بها من الخصوصيات الحاصلة عند ضم بعضها
الى البعض فان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة فلو انها استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه من تلك
حقيقة المركبة ... ذلك مركبا ولو ح فلا يبعد ان يتحقق يكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا ايضا وان استعملت
في معانيها الموضوعة لها ابتداء اذ المقصود منها احضار معناها التركيبي والانتقال منها الى المعنى المجازي
فلا يكون معانيها الحقيقية واذا التجوز انما هو في المركب كما هو في شرح التلخيص ليست على ما ينبغي
الا انه بنى على كون المناط في استعمال اللفظ في كونه مرادا من اللفظ ابتداء او ثانيا وبما الانتقال منه الى
غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له باه
يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء او كان ذلك مقصودا منها بالواسطة والمفروض
انتفاء الامرين في المقام فتكون مستعملة في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز هنا انما يكون
بالنسبة الى المعنى التركيبي الحاصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء اذ قد عرفت انه
غير مقصود في المقام بل بالانتقال اليه من المعنى المذكور حسب ما عرفت فيكون التجوز في المعنى التركيبي
خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة اليه بحيث لم يكن الانتقال اليه الا ملاحظة المعنى المركب
من غير ملاحظة خصوص كل من مداليل المفردات كان التجوز في المركب وان كان منضم وحاصل مقتضى
الاوضاع المفردات ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى المجموع دون كل واحد منها المكون من المجاز
في المفرد وضيرا في ليس المقصود الاصلي من كل واحد من تلك الالفاظ افادة معناه الحقيقي قطعا فلا يكون
مندرجة في الحقيقة فلا بد من اندراجها في المجاز لكون المقصود بكل منها افادة غير الموضوع له لو كان
ذلك ملاحظة المعنى الذي يراد من جميع تلك الالفاظ عدم قصد خصوص معنى مجازي من كل واحد

بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني المجازية حسب ما مرت الاشارة اليه فنقول ان من البين ان النقل هنا لم يرد بطريق النقل المتصل ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى الاستقراء والاستعمال او

النقل في الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد الاطلاقات كما هي الطريقة الجارية في الاستنباط للاوضاع النوعية اذ لا يتبين ذلك عليها والمتحصل من التامل في الطريقة الجارية المتداولة من

اللغة الى الآن في استعمال الالفاظ في المعاني المجازية والتعدي عن مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة

الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعاني المجازية والانتقال اليه من المعنى الحقيقي من غير

ملاحظة شيء من خصوصيات العلاقات المقررة في شيء من الاستعمالات المتداولة فظاهرانه المدار في ترخيص

الواضع في ذلك من غير اعتبار شيء من الوجهين المذكورين كيف وتلك الخصوصيات غير مضبوطة

عند اهل العرف ولا معروفة عند العامة مع عدم تامل احد من اهل العرف في صحة التجوز واستعمال

في المعاني المجازية الجديدة مما لم يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعمالات وضروب الكنايات

وسائر اقسام المجاز وبالجملة المحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في الالفاظ هي العلاقة التي

معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم

من غير ملاحظة ما يزيد عليه ولا التفات الى اندراجه في احد نوع من انواع العلائق المقررة وصحة الحمل

في الاستعمالات المجازية بحيث لا يعتريه شبهة وما تصدوا له من حصر انواع العلائق في الوجوه المذكورة

في كتبهم انما هو مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف

المجاز وقلته من غير بناء منهم على وقوع اختلاف في ذلك لملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز

وانما المحوظ فيها هو ما ذكرناه هو المناط في الترخيص وانطباقه على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق

من غير اعتبار في الرخصة لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف في ارجاع بعضها الى البعض واقتصر

جماعة على عدة من العلائق بارجاع الباقي اليها ونحو ذلك كما عرفت ارجاع الجميع الى امر واحد هو ما قررناه

ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوص العلائق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ هي الا

ادراج العلاقة في خصوص المعاني فما طعن فيها ينبغي الاعلام على استعماله نظرا الى عدم التوضيح ومن

من تلك الالفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له اذ كان المقصود من الجميع عين موضوع

له اللفظ من غير صدق كون المقصود من كل منها غير ما وضع وان كان في ضمن الجميع فظهر مما ذكرنا ان المجاز

في المركب يستلزم المجاز في المفرد على نحو المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى

مجازي خصوص كما هو الشأن في سائر المجازات المفردة ثم اذا عرفت هذا فقد تبين لك ان الوجوه التي

يمكن الاستناد اليها في اثبات الوضع للهيئات التركيبية كما هو مختار جماعة من الاجلة والوجه في وضعها

وظهر لك قوة القول بنفي الوضع في المركبات ونبادر في ثبوت الوضع فيها من جهة دلالة

بعض التراكيب على بعض خصوصيات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على

التجدد والحدوث وفيه تامل نعم على القول بثبوت الوضع في التراكيب وفي اندراجها في الحقيقة

والمجاز والقول بشمول اللفظ لها ادعى غير متجه الا ان يكون الهيئة مرادا بالموضوع اذ اللفظ

المركبة لا انها بنفسها موضوعة تتعلق هناك الوضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى نعم على

ما قررناه في المجاز المركب ينبغي دلالة في المجاز وكان الوجه في اطلاق اللفظ في كلامهم والكلمة في

حد المجاز المفرد ونحوه في اندراج المركب في حد الحقيقة والمجاز على جريان الحقيقة والمجاز في

بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات المعتبرة على الكلمات اذ ليس هناك استعمال اللفظ

له او في خلافه كما لا يخفى اذ لا اشكال في كون المعاني الحقيقية توقيفية لا بد في اثباتها

من الرجوع الى الواضع ولو بنقل النقلة او بملاحظة العلائم والامارات المقررة واختلفوا في المعاني

المجازية فذهب جماعة الى اعتبار النقل الآحاد في صحة استعمال اللفظ بالنسبة الى كل من المعاني المجازية

كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكي عن الاكثر الاكتفاء فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يتبع

التجوز الا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الآحاد وعن بعض

المتاخرين التفصيل بين الحروف وما بمنزلتها من الاسماء والافعال الناقصة فاختار اعتبار

نقل الآحاد في الاول دون الاخير والاظهر في المقام ما لا نقل آحاد المجاز ولا نقل خصوص انواع

العلائق في صحة التجوز وغاية ما يلتزم به في المقام هو الاصلاح الى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال

بجماعة

المعلق خلافه ويصح استعمال المجاز كليا مع حصول كل واحد منهما مع انه يبقى الفهم اذ لا يصح التجوز في كثير
من الامثلة مع حصول نوع العلاقة المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كالجزء في الكل
ولذا قد يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال اليد في الانسان كما في قوله على اليد
ما اخذت حتى تؤدي مع انها مما لا ينتفي الكل بانتفائها ويصح استعمال العين بعينه في مقام دون آخر
كما في المثال المذكور واستعمال الرقبة في الانسان انما يصح فيما تعلق به الرق كاعتاق العتق ونحوها لا فيما
سوى ذلك كان تقول رأيت رقبة او ضربت رقبة ونحوهما فظهر انه لا بد من الامر في كل من تلك
العلائق ولذا اذا قلنا مع القول بان الترخيص حاصل في المجاز مقتضي لصحة الاستعمال وليس علة تامة
في ذلك كما في اوضاع الحقائق فحصول المقتضي اذا قارن وجود المانع اعني منعهم من الاستعمال في
بعض المقام لم يعمل عمله فلا مانع من عموم اطلاق العلائق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها في
بانه لا حاجة الى التحصيل المذكور مع ان الظاهر من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضي لصحة الاستعمال
هنالك حيث انه لا فرق بينها وبين المعاني التي ليست بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة في ملاحظة
العرف لان المقتضي لصحة الاستعمال موجود هنالك وانما منع عنه وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار
نقل الاحاد تارة بان ما لم ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة لانحصارها في الحقيقة والمجاز وغير المنقول
ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز اللغوي ما كان التجوز فيه من صاحب اللغة فيخرج عن العربية فلا
يصح استعماله في تلك اللغة ويقضي وجوده في القران بعدم كون جميعه عربيا وقد وصفه تع
بكونه عربيا الظاهر في كونه كله عربيا وتارة بانه لو لم يحتج الى نقل الاحاد لما ذكروا المعاني المجازية في كتب
اللغة واقتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا يزالون يذكرون المجازات حسبما يذكرون الحقائق
وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبان استعمال المجاز لما كان من ترخيص الواضع صح اندراجه في العربية
لمعرفته من كونه ذاهبا بحواشي الوضع وايضا يكفي في اندراجه في العربية وعده من ابتداع اهل اللسان
الا ترى ان الحقائق الشرعية الغالبة والحاء غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هنالك من جهة الوضع
فاين المجاز بوضع اللغة بل وكذا الحال في المجاز مع عدم ملاحظة مناسبتها للمعاني اللغوية بحمل لها

بلفظ

بلفظ نوع تبعية لوضع اللغة واما الثاني فبان ذكر المعاني المجازية ليس لاقتضاء المجاز ذلك بل لاجل صحة الاستعمال
مجاز غيرها كما هو شأنهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يكون المعاني الدائرة بين الحقيقة والمجاز لاحتمال
كونها من الحقيقة او مشيرة الى بعض المجازات المتداولة عند اهل اللغة والمجازات الخفية ما يكون العلاقة فيها
غير واضحة ليكون باعثا على سهولة الخطب في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة في الاثار
القرانية والروايات كالاشعار والخطب والرسائل ونحوها فان في ذكرها توضيحا للتفسير
حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلائق وعدم الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة الى نقل
احاد المجاز اما على عدم الحاجة الى نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرناه في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع
فبعد جواز التعدي عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار في الاستعمال على حسب ما عينه الواضع لا بد
التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضا نحوا من الوضع فلا بد فيه من الاقتصار على القدر الذي
قامت عليه الشواهد من النقل ويثبت الترخيص فيه لابتناء الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر
الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما ذكرنا اذ
ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف في المجاز باطلاق اللفظ على غير ما وضع له فانه خروج
عن مقتضى الوضع يتوقف على ترخيص الواضع حسبما ذكره اما اذا كان التصرف فيه بواسطة ادعاء مصداقيته
والانتقال منه الى المعنى المجازي كما هو المقول فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ
ذلك ايضا نحو من التصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان جعل
معناه الحقيقي واسطة في الانتقال اليه وقد يناقش فيه بان ذلك انما يتم اذا قلنا بكون دلالة اللفظ على
هو المقصود بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظاهر واما ان قلنا بدلالة الالفاظ عليه في الدلالة
بعد ولذا الموضوع له من اللفظ وقلنا معاني الالفاظ وكيفية استعمالها فيها امور توقيفية لا بد
فيها على النحو المالوف والطريقة المتلقاة من اهل اللغة والا كان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان
المعاني المجازية من الالفاظ انما تكون مجازا لاستعمالها فيها بتوسط ادعاء تمثيلها بالحقيقية فيتوقف
استعمالها كذلك على التوقيف بمجمل التفصيل اما على القول بالافتقار الى النقل الاحاد فيها ذكر

استعمال المجازات في شايع الاستعمالات على وجه مخصوص بيان من اهل اللسان وثبوت الترخيص في الاستعمال وجريان
السيرة واستمرار الطريقة عليه حسبما اشرنا اليه واما على الاستناد الى نقل الاحاد في حروف والظروف ونحوها
من الافعال والاسماء الناقصة فاعتناء علماء العربية في تعيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية
والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك وفي ايراد الشواهد والامثلة لاشتمال من معانيها ولو كان في الاثنين وقوع
النزاع في بعض منها على نحو المعاني الحقيقية واستشهاد كل من الطرفين الى الشواهد المرجحة فلولا الحاجة الى النقل
وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب فائدة على ما يبنوه بل لم يحسن معانيها
المجازية فيما شرحوه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف جواز الاستعمال على نقلهم لها وقيل ان ذلك لا يفيد
توقف المجاز على النقل لعدم كون ذلك لوضعها بيانهم بشانها لكثرة دورانها في الاستعمالات وشيوع التجوز بها
في المحاورات وعدم كان معظم ما يصح استعمالها فيه من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم وانفعالي اطلاقاتهم
فارادوا بيان معانيها المجازية تسهيلا لتفسير مستعملاتها الواردة في كلامهم وضبطهم لمعانيها فما ذكروه
هو لحصول ما ذكرناه من الفائدة في صحة التجوز الا بالنسبة اليها في الغالب لا لتوقف الامر فيها على النقل وقد
يورد على ذلك بان استنادهم فيما ذكروه من المعاني الى الشواهد النقلية نظير المعاني الحقيقية ومناقشتهم فيما
يستندون اليه في ثبوت الاطلاق على بعض المعاني المفروضة مما يدل على توقف الاستعمال فيها على النقل
دون القاعدة ويمكن الجواب عنه بان ما كان من هذا القبيل فلا يبعد كونه من المعاني الحقيقية اذ لا يتجه المناقشة
في صحة التجوز مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد ملاحظة ما هو المعروف من طريقتهم في المجاز فلا يبعد
ان يكون ما ناقشوا في ثبوته من جملة المعاني الحقيقية وان كان من المعاني القريبة المحوجة او يقال انه لما كانت
العلاقة هنا خفية ارادوا بالرجوع الى الشواهد معرفة كون تلك العلاقة معتبرة عندهم مصححة
للاستعمال في نظرهم حيث وقع الاستعمال منهم بها في كلامهم وربما يقال بان التجوز في الحروف
وما ضاهاها اليوم على صغير من سائر الاسماء والافعال بل يصح فرض حضور مقتضى اوضاعها باستعمالها في غير
ما وضعت له حال ابداء الواضع استعمالها فيه علاملاحظة القراين وان لم يكن مناسبا لمعانيها الحقيقية كاستعمال
الي بمعنى مع والباء بمعنى من واو بمعنى بل ونحو ذلك وكثير من المعاني المذكورة لها من هذا القبيل اذ لا نفى
مجازيتها

بمجازيتها اتجه البناء على ما ذكرنا وهو مبني على اطلاق ما هو المعروف في المجاز الا انه غير بعيد بعد الاستناد
فيه بعد اذن الواضع وترخيصه فيكون اعتبار العلاقة من المناسبة حاصلا في القسم الشايع من المجاز
ويكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلاقة محمولا على ذلك ويكون الوضع الترخيصي حاصلا هنا
نوعيا على اطلاق التجوز على الوجه المذكور لعدمها ما لم الترخيص فيها بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي
مخصصا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية الشخصية فلا بد من ثبوت
فيحكم فان الحاجة الى نقل الاحاد والنوع يتبع الوضع كما حصل من اهل اللغة فان كان الوضع هناك
كليا لم يحصل التوقيف فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الاحاد كما في الوجه الاول وان كان
خاصا فلا بد من ثبوته كما في الثاني من غير فرق في ذلك بين الحقيقة والمجاز ومن ذلك يظهر ضعف ما
توهمه التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص احاد المجاز بعد انواع العلايق اذ الظاهر الوضع
الحاصل هناك امر واحد كلي الا ان هناك اوضاعا ترخيصية شخصية متعلقة باحاد المجاز او نوعية
متعلقة بانواع العلايق متعددة على حسبها لا يفتقر صحة التجوز بالنسبة الى كل منها على نقلها وثبوتها من
الواضع كيف كان فما تحقيق في المقام حول الامر هنا لا بين احد الوجهين المذكورين من التزام كونها
من المعاني الحقيقية او التزام صحة التجوز مع خلوها عن العلاقة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به
خلو معظم المعاني المذكورة لها عن العلاقة المسوغة ونفي بعض التعسفات الركيكة في ابداء المناسبة بينها
وبين المعاني الحقيقية لو امكن فيها لا داعي اليه وتوقف ثبوتها اذن على التوقيف ونقل الاحاد على كل
الوجهين المذكورين واضح واما غيرها من المعاني المناسبة لمعانيها الحقيقية فقد يكون تعرضهم لها من جهة
احتمال ثبوت الوضع فيها او من جهة بنائهم على استيفاء معانيها المستعملة او توضيح المراد منها في
الاستعمالات الواردة حسبما اشرنا اليه الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي
فيما اذا دار الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيحكم بكونه المعنى الحقيقي هو المفهوم بالافادة المطلقة فانه من
العبارة الا ان يقوم هناك قرينة صارفة عنه دالة على حمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه
ابتداء او باستعماله في معنى حقيقي لينتقل منه الى المعنى المجازي كما في الكناية وغيرها حسبما مر ويدل عليه

السيرة القاطعة المستمرة من بدو وضع اللغة الى الان عليه الناظر الى الغاية الباعثة على التصدي للوضع اذ النوعي
من الاوضاع تسهيل الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني الطبع يحتاج في امر معاشه ومعاده
الى بني نوعه ولا يتم امر حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل ذلك الا بابداء ما في ضميره وفهم
ما في ضمير غيره مما يحتاج اليه ولا يتسهل امر ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان سائر
الطرق من الاشارة ونحوها لا تفي بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بها في كثير من الاوقات فيتعسر افهام
تمام المقصود بها في الغالب مضافا الى ما يقع فيها من الخطاء والالتباس فلذا اقتضت الحكمة تقرير اللغات
وبناء الامر في التفهيم والتفهم على الالفاظ وحينئذ نقول ان الغاية المذكورة انما تترتب على ذلك بجعل الالفاظ
كافية في بيان المقاصد من غير حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى المحذور
المذكور مضافا الى كونه تطويلا من غير طائل لامكان حصول المقصود من دونه نعم قد يتطلب الاجمال وعدم
التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات او لنكتة وغيرها من المقاصد القوية فيقع الاشتراك في بعض
الالفاظ الا انه ليس في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما ثمة قصور في الدلالة على خصوص المراد
من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه مخالفا للاصل نظرا الى منافاته للحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة
اصالة حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مراد المتكلم عند الدوران بينه وبين المعنى المجازي مما
لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى المخاطبة وهو المدار في فهم الكلام من لدن زمان آدم الى الآن في كافة
اللغات في جميع الاصطلاحات نعم قد يتأمل في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة
من الواضع بتعيينه ووضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فتكون مستفادة من ملاحظة السيرة
والطريقة المستمرة حسب غيرها من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتعلقة بها او انه لا حاجة فيها
الى وضع الالفاظ لمعانيها اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون التمسك لاستعمالها في معانيها مع شعور
المتكلم وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه ومدلوله فيكون كل الالفاظ شاهدا على مقصود
المتكلم فيكون الاصل المذكور متفرعا على الوضع من غير ان يكون متعلقا بوضع الواضع وان كان الغاية
المقصودة من الاوضاع هي فهم المراد اذ لا يلزم من ذلك ان يكون تعلق بها عليه بلا واسطة وقد يقال بكون الالفاظ

موضوعة

موضوعة للدلالة على معانيها من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ او تعيينه
ليدل على كون المعنى مراد المتكلم مقصودا منه فالوضع هو تعيين اللفظ او تعيينه ليدل على كونه
لا مجرد الدلالة على المعنى واحضاره في بال المخاطب ولذا كان ذلك مراد القائل بكون الدلالة تابعة للارادة
لا انتفاء الدلالة المذكورة في الحال بعد قيام القرينة الصارفة لا ما يترائى من ظاهره وعلى
هذا الوجه ايضا تكون دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور
مستندا الى الوضع ايضا الا ان الوجه المذكور بحيث لا يخلو عن [illegible] الاوضاع فان الظاهر ان الحاصل من نحو الوضع
مجرد الاحضار ودلالة اللفظ على كون ذلك مراد المتكلم حاصلة بعد ذلك بامر آخر فيتعين الرجوع الى احد الوجهين
الاخرين وكيف كان فنقول ان الاخذ بالاصل المذكور اما ان يكون من الحاضر او غيره وعلى التقديرين فاما
ان يعلم انتفاء القرائن المتصلة او المنفصلة والا فيحتمل العلم بالخلو عن القرينة او لا نحن لا تامل في حجية
الاصل بالنسبة الى الحاضر وكذا غيره واما مع انتفاء العلم بها او علمها اطلاقه على قيامها فهو ايضا حجة بالنسبة
الى الحاضر بحيث ان الطريقة عليه من غير توقف على الاستفسار ولو مع احتمال سببها ابتناء
السؤال عن حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الاحتياط والاخذ بالجزم العلم جواز الاخذ بالظاهر واما
بالنسبة الى غير الحاضر سيما مع عدم الحضور في مجلس الخطاب فقد يتأمل في حجية الاصل المذكور خصوصا
مع طول المدة وتعاضد الادلة وخفاء القرائن المنفصلة الباعثة على الخروج عن الظاهر بالنسبة الى كثير من الخطابات
الواردة فاذا الاخذ بالاصل المذكور في ذلك غير ممكن الا بالدليل المستقل لعدم ابتناء الخطابات العرفية على
مثل ذلك لا يمكن الاستناد الى الوجه المذكور نعم الدليل على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية
منحصر عندنا في قيام الدليل على حجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم فيتفرع ذلك على الاصل المذكور
ما ذكر من قيام السيرة القاطعة والاجماع المعلوم على حجية الظواهر في ما
الاولى خاصة كذا يستفاد مما ذكره بعض افاضل العصر قلت من الواضح المستبين ان علماء الاعصار
في جميع الامصار مع اختلاف آرائهم وطرائقهم وتفاوت الواضح في كيفية استنباطهم
اتفقوا على الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى استنادهم والاخذ بما تدل عليه

لم

في تعيين حجة منها بحسب الاسناد وما يصلح من تلك بجهة للاعتماد نعم ربما وقع خلاف في ضعف لبعض متأخري الاصحابيين في الظواهر القرآنية لامور اتضح فسادها في محله وقد اعترف بذلك الفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظرا الى انه لا ان الظواهر تلقي بين جميع الامة فهمه والتدبر فيه والعمل به وقال ان ذلك طريقة اهل العرف في تأليف الكتاب وارسال المكاتب والرسائل الى البلاد النائية وعن النبي ان هذا بعينه جار في سائر الطرق والاخبار الواردة بعد فرض حجيتها ووجوب العمل بمضمونها الذهاب الطريق واستنباط المطالب من الالفاظ ويجاب بان جواز العمل بالظواهر اللفظية مما قدم عليه اجماع الفرقة من متأخريها ومجتهديها واخباريها بل الظاهر اجماع الامة عليه على اختلاف مذاهبها المتشعبة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة حتى انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمات حجية الظن في موضوعات يعنون بها الموضوعات اللفظية اذ سائر الموضوعات يعتبر فيها القطع او الاخذ بالطرق المقررة في الشريعة فما ادعاه الفاضل المذكور من الفرق بين الصورتين وقصر مورد الاجماع على الاولى من الوجهين المذكورين بين الفساد غاية الامر المناقشة في اجراء الوجه المتقدم في الاخير اذ قد يتأمل في جريان طريقة اهل اللسان عليه اذ القدر الثابت من طريقتهم جريان ذلك بالنسبة الى المخاطبين دون غيرها اذ في التفهيم والتفهم على نحوها ولما ذكرناه من الاجماع شهود في المقام قطعا فليست حجية الظن المذكور مما كلام اصلا بل هو من الظنون الخاصة الدال على حجيتها اجماع الامة على انه لا يبعد القول بجريان طريقتهم في العادات على ذلك ايضا كما يظهر من ملاحظة تفاسيرهم للاشعار والعبارات المنقولة عن السلف وكذا حال في المكاتب المرسومة والوصايا المكتوبة في الدفاتر ونحوها وان كان المخاطب بها خصوص بعض الاشخاص فانهم لا يزالون يفسرونها على مقتضى قانون اللغة وقواعد العربية ويحكمون بارادة ما يظهر منها بمقتضى الاصول المقررة بجملة لا نجد عندهم فرقا بين المخاطبين وغيرهم في حمل العبارات على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل نجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين المقامين وقد نبه غير واحد منهم اليه ونبه على جريان الطريقة عليه بقي الكلام في ان الاصل المذكور هل يناط بوضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه الا بعد قيام الدليل على خلافه او انما يدور مدار الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفائه

انتفاء المظنة بالمراد ولو من غير حجة شرعية صالحة للاعتماد كما اذا عاضده القياس او الاستحسان او الخبر الصحيح وقضى الظن بخلافه او حاصل بذلك بانتفاء الظن بارادة الظاهر من العبارة فيحصل الشك بعد تضادهما او الظن بخلافه حاصل من جهة الاخرى وكذا الحال فيما لو ورد خبر ضعيف على تخصيص العام مع حصول الشك في صدقه من جهة كون خلافه الشك فقد تأمل بالشك في البناء على العامل وكذا ما لو شك في ورود مخصص للعام لم يصل الينا اذا كان فحصنا ومن الشواهد مما يقتضي بالشك المذكور فيما قد ادعي احتمال وجوده وعدمه بالجملة ام الدوران على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له وانتفاء ما يقضي بالشك في ذلك نظرا الى ان الحجة في المقام هو الظن الحاصل من ذلك فاذا فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة فاسد المذكور وان حجة الا انها مما تعين الاستناد الى الحجة مستقلة لها عن الحجية وقد ينبه على ذلك بعض افاضل المتأخرين حيث قال انا ما تحقيقه لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت هو حجية ما هو مظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما اذا لم يحصل منه فلم يثبت حظ كلام المنع من الحجية مع انتفاء المظنة والظاهر من جماعة من الاصحاب المنع على الاصل المذكور هكذا الى ان يقوم دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في طي المسائل وفي كلام بعض الافاضل انا التحقيق القول بلزوم العمل بظواهر الالفاظ اذا حصل منها الظن بالواقع وبارادة المتكلم منها ظواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التعويل عليها الا ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد والقدر الثابت هو ما اذا عارضها ما لا يوجب الشك مخلا فيها ما لم يقم دليل من الشرع على حجيته وحاصل ان الاصل المنع من العمل بها من بعد الى ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد فيقتصر على مورد الدليل فلتعول الى ما يقتضيه التحقيق ان يقال بالفرق بين ما يكون باعثا على الخروج عن الظاهر بعد حصول الدلالة بحسب العرف والظواهر اللفظية اليه بحسب المتعارف في المخاطبة وان لم يكن ظاهرا في خلافه صارفا له اليه عن ظاهره وقد يحكي الظاهر عن بعض افاضل المتأخرين من المنع عن الاخذ بالاصل المذكور الا مع الظن بمقتضاه وما حكيناه من البناء على الاخذ به الا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض اجماعهم لرفع محل المذكور فهو مما يقع في مواضع كثيرة يتفق كثيرا في سائر الموارد من نظائره وفي كلمات الاصحاب شواهد على التنزيل المذكور فيرتفع

[illegible]

لخلاف في المقام وكيف كان ففي الصورة الاولى يصح الاستناد الى ظاهر العبارة حتى يثبت المخرج ويجري السلب
في حصول الظن الفعلي المعتبر لا يكفي فيه فلو شك في ورود مخصص على العام او ظن حصوله من غير طريق
شرعي وجب البناء على العام كما يدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلف بالعمومات وسائر الظواهر على الحجية
حتى يثبت المخرج بطريق شرعي كيف وقد ادعى بعضهم حجية استصحاب العموم حتى يثبت التخصيص و...
الظاهر حتى يثبت التأويل ولم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له
الاجماع عليه في محله كما سيجيء الاشارة اليه في محله ان شاء الله والحاصل انه بعد قيام الحجة على شيء لا بد
من الاخذ بمقتضاها والوقوف عليها حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وترك ما يستفاد
منها والظاهر ان ذلك طريقة جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة في العادات من الموالي لعبيدهم والوالد لولده
والحاكم لرعيته وغيرهم بل وكذا الحال في غير التكليف من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما الثانية
فلا يتجه فيها الاستناد الى ظاهر الوضع اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هو ظاهر العبارة على حسب المفهوم
في العرف والعادة وهذا لم يحصل ... مما يرجح الحمل على المجاز لا بان يترجح على الحقيقة بل بان يحصل
مساويا للظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل التفاهم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين و...
الظاهر الحاصل فاصلها لو ضعيا وظاهرا عاديا فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد
آخر يرجح الحمل على احد الوجهين اذ ليس انفهام المعنى من اللفظ مبنيا على التعبد وانما هو من جهة حصول
الظهور والدلالة العرفية على المراد والمفروض انتفاؤها في المقام ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في الحمل
المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد
المعنيين منهم المحقق في كلامه في ... الكتاب كما سيجيء ان شاء الله وقد خالف فيه جماعة فحكموا بالحمل على الحقيقة
واخرون يحملونه مع الاطلاق على المجاز والاظهر بمقتضى ما بيناه التفصيل والقول بكل من الاقوال
المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فانه لم يكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة
ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان معادلا للحقيقة في الرجحان لزم الوقف فلا يحمل اللفظ على احد
المعنيين الا بقرينة دالة عليه وان كانت ملاحظة الاستعمال مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور
حاصل

حاصل منها غالبا على الظهور الحاصل من الوضع كان المتعين حمله على المجاز ويجري ما ذكرناه من التفصيل
بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام مما تنضم الى ظاهر الكلام فان نهضت لتقريب المعنى المجازي
الى الفهم من غير ان يبلغ به الظهور الحاصل من الحقيقة فيتعين معها الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف بها الظهور
الحاصل قبلها او تجعله مساويا للارادة الحقيقة وغالبا عليها فيتوقف في الاول ويحمل عليها او جعلت
ارادة المجاز حاصلة ... ارادتها ويتعين حمله على المجاز فالاصل بناء المخاطبات على الظن
الحاصل من العبارة على الظهور ... سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او انضمام القرائن
على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء اذ لا يعتبر في القرينة ان تكون مفيدة للقطع بالمراد فظهر بما قررناه
انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا الالتزام بالخروج عن مقتضى
... بحجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ولا دلالتها عليه دلالة ظنية لوجود ما يعارضها فظن الخلاف
الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات مع انتفاء الظن ايضا حسب ما قررناه حكاية عن الفاضل المذكور
بل قد عرفت ان الاصل المذكور معول عليه في الصورة الاولى مطلقا ولا معول عليه في الثانية مطلقا من غير حاجة
الى التزام خروج عن الاصلين في شيء من المقامين ... مع العلم بوجود الشواهد المعروضة المقارنة
لتأدية العبارة او العلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل
وجودها بحسب الواقع ولم يحصل مظنة باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن بالمراد
بما هو مدلول العبارة بحسب الواقع ام لا بد من التوقف لعدم العلم او الظن بانفهام المعنى المفروض من العبارة
حين التأدية وبعد الانتهاء عليه بحسب العادة يقتضي البناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهان اوجههما الاول
اخذا بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه او الشك فيه والظاهر ان الطريقة المتداولة
في الاصطلاحات العادية والبناء في فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطاب الواصل من الموالي الى العبيد
والحكام الى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات الواردة من غير ان يجعل احتمال اقتران
اللفظ بما يوجب صرفه عن ظواهرها باعثا على التوقف عن العمل بها فاصالة الحمل ...
ملحوظا مع القرائن والامارات المنضمة اليه ... عليه من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب

نحو وجه عند من القراين المتأخرة والمقارنة الصادقة عن الفاظ فتأمل المعرفة كل من الحقيقة
والمجاز طرقه عديدة احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه او بنفيها او نفي لوازمه ثانيها النقل
المتواتر وما يجري مجراه من التسامع والتظافر او الاحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد يناقش في وجوده ويلزمه
ملاحظة الوجدان ويدل على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول العلم بها من طريق القطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن فيها وجريان الطريقة من الاوايل والاواخر على
الاعتماد على نقل النقلة والرجوع الى الكتب المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعا من اهل العقول بعد
ان ما علم الظن بحصول الابتناء على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او لعدم التحرز عن الكذب لبعض
الاغراض الباطلة مع انتفاء العلم الا بعضهم في الغالب وفساد مذهب اكثرهم فاسد بشهادة الوجدان والتحرز
على التحرز عن الكذب فاعتمد غالبا سيما في الكتب المتداولة لا لقيام الدواعي الالهية نعم لو فرض عدم
افادة الظن بقيام بعض الشواهد على خلافه فلا معول عليه وربما ناقش في حجية الظن في اللغات لاصالة
عدمها او عدم وضوح شمول ادلة حجية خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مضافا الى ان حجية اخبار الاحاد
في الاحكام مع ما فيها من وجوه الاختلاف وشدة الاهتمام في معرفتها تشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق اولى
ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية الوضعية
كاوضاع المشتقات وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوها فان تلك الاوضاع والقواعد انما
يستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب
في معرفة ما قرروه من القواعد العربية وما بينوه من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن
استفادتها من ذلك ايضا بملاحظة موارد اطلاق اللفظ واطلاقه على جزئيات ما وضع له لكان كليا
ونحو ذلك كما احتج به في اثبات الحقايق الشرعية ثم الاستقراء ان كان مفيد القطع كما في الحكم برفع الفاعل
ونصب المفعول في الكلام وان كان مفيد الظن فكما يفيد الدال على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل
العلم والادب بالقراين عليه من غير نكير كما ينادي به ملاحظة كلماتهم رابعها الترديد بالقراين وملاحظة مواقع
الاستعمال وهو طريقة معرفة الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها
عن اربابها

عن اربابها وهو ايضا قد يفيد القطع وقد يفيد الظن ويمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء وقد يجعل
الاستناد في بعضها الى الوجدان الا ان الفارق في الترديد بالقراين زيادة على الوضع بالنقل
الى ما سنذكره من الاصل فهو مصادر يغاير الوجوه المذكورة فخامسها اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل
اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل المجاز على المعروف في المذهب
مع اتحاد المستعمل فيه او تعدده مع العلم بكونه مجازا في غيره بل نقل الاصوليين الاطباق على الحكم بذلك بالتبادر
على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيد وغيرهما من المتقدمين الى حجية
الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز كلما دار الامر بينهما بعد ورود
الاستعمال في المعنيين وعولوا على ذلك في اثبات ما يدعونه من الاشتراك في المباحث الالهية والمتأخرون
الجائز عليه ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافاة بينه وبين
الاصل المذكور في صورة الوحدة لان الاصل الحقيقة ان لم يرادها اذا علم الموضوع وشك في المعنى المراد
ثانيها اذا علم المستعمل فيه وشك في الموضوع له مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع
به وعدم الحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما اذا تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد
فيه جملة المذكورة فحكموا هنا الاصل ايضا باصالة الحقيقة فهم يتكلمون في القاعدة الاخيرة ولا يقولون بها
من المقامات وقد اطال الكلام في الاصل المذكور في الصورة الاولى وهو ليست من محل البحث في المقام اذ
ليس فيها استعمال لا وضع من الاستعمال بل بالعكس فالكلام هنا انما هو في الصورتين الاخيرتين ولتوضيح
القول فيهما في مقامين الاول دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى والكلام ظاهر في تحقق الاولى
المذكورة في جملة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم العلامة في شرح وقد يستفاد من كلام السيد الذريعة
ايضا كما سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان طريقة ائمة اللغة ونقلة المتون اللغوية على ذلك فعن
عباس الاستناد في معنى الفاطر الى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي في معنى الدهاق وكذا الحال في غير هؤلاء فانهم
لا يزالون يستشهدون في اثباتها الى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون
المعاني اللغوية بذلك ولا زال ذلك ديدنا لهم من قديم الزمان الى المتأخرين كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم

وان ظاهر الاستعمال كاشف بارادة الموضوع له بعد تعينه والشك في ارادته بلا اطلاق فيه كما مرت الاشارة
اليه ومنه تقاضي يجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم بالموضوع له وجهل
ما وضع له لاتحاد المناط في المقامين وهو استظهار ان يراد من اللفظ ما وضع بازائه من غير ان يتعدى عن اللفظ
مقتضى وضعه الا ان يقوم دليل عليه مضافا الى ان المجاز من اشتماله المؤنة المتوقفة على الوضع والعلاقة والقرينة
الصارفة المعينة بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب وان لم يستلزمه على التحقيق فان قلت ان مجرد ورود
اللفظ مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معانٍ عديدة غير المعنى الموضوع
ومجرد اصالة عدم العلم لا يفيد ظنا بوضعه الا في المقام تنبيها على التعبد ليوصف فيه بمجرد الاصل قلت فيه
بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون المستعمل فيه معنى حقيقيا حتى يتبين
ان هناك معنى آخر استعمل اللفظ فيه انما ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى في بادي الراي من استعمال
اللفظ في معنى مخصوص من دون ضرب [illegible] استعمالاته بل المقصود هو الحكم بها بعد ملاحظة استعمالاته
المعروفة وانحصار الامر فيها بحمل الوضع له من استعمالاته لو فرض استعماله في غيره ايضا في المعنى المرجوح
لبعده بوجود معنى آخر غيره يكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجد في الاستعمالات المعروفة ولا يكون
له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبعد ذلك لا يظهر وجه آخر في الحكم بكونه هو الموضوع له نظرا
الى الحدس انه حكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول الظن ح بكونه هو الحقيقة ظاهر مما ذكرنا اذ لم يقم
من الشواهد على كونه مجازا منه كما هو المفروض وقد ظهر مما قررنا وجه ما ذكر في قولهم ان الاستعمال اعم من
الحقيقة بان يكون المراد به الحكم بالاستعمال من حيث ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة والمجاز
الثاني في بيان الاصل فيما يتعدد فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما يدل
على المعنى الواحد والمشهور كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيها وهل الاظهر ان القدر
الثابت هو تحقق الوضع لواحد منها فقضية الاصل عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافا
الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه فيغلب في الظن
البناء عليه فان قلت لا فرق بين تعدد المعنى واتحاده في استظهار الحمل على الحقيقة مع ان عدة الوجوه المذكورة

لرجحان

لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جار في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ فيما وضع له
وعدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع الا بقيام دليل عليه مما لا يفرق فيه بين متحد المعنى والمتعدد
وكذا كثرة المؤنة وقلتها جار في المقام لعدم احتياج المشترك الا الى وضع وقرينة صارفة وقرينة معينة
وكذا الحال في جريان الطريقة على اثبات الاوضاع بالاستعمالات فانهم يستندون اليها في اثبات
المعاني المتعددة على نحو غيرها من غير فرق بين المقامين قلت جريان الوجوه المذكورة في متعدد المعنى
مما استظهار كون المستعمل فيه ما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ممكن بل الاستعمال
كما عرفت اعم من الحقيقة والمجاز انما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع مع جهل
له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد واما اذا كان الموضوع له او متعددا لا يقضي بظهوره فيها
بالموضوع واما اذا كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز نفسه
ورجحان ارادة احد المعاني المشتركة بالنسبة الى المجاز بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع للمتعدد
اذ لم يثبت مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادة الموضوع له بعد ثبوت ما يخالف الظن من التعدد لذا
اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المشهور مرجوحية الاول ولا يجري ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم
تحقق وضع دون اللفظ بمعنى في الجملة نظرا الى تعقل كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر ان يكون مستعملا
فيكون ذلك هو الموضوع له فيتعين الموضوع له بالاستعمال بعد العلم بها اجمالا غير اثبات الموضوع
له مع عدم العلم بتعلق الوضع له اجمالا ولا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ظاهر الاستعمال
هناك شاهدا على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع واين ذلك من اثبات اصل الوضع به
مع قضاء الاصل بعدمه ودعوى ظهور عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع لو سلم حصوله
فليس بثابت [illegible] يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم بحدوث حادث جديد لاجله مع ما في الاشتراك من
مخالفة الظاهر لوجوه شتى نعم لو علمنا تعدد الموضوع له اجمالا في خصوص بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا
في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكه بينهما نظرا الى ما ذكرنا ويستفاد ذلك من
[illegible] في كلام جماعة ما يفيد ذلك وهو الموافق لما ذكرناه دون ما هو المفروض في محل البحث [illegible]

قلت من نوع الاشتراك المعنوي بل اللفظ العكسي لافتقاره الى وضع ثان وملاحظة لرجحين الاستعمال في قرينتين
بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز اذ لا يفتقر الا الى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال
وقرينة مفهمة للمراد الغالب اتحاد القرينة الصارفة والمعينة واما الوضع النوعي والعلاقة المجوزة
حصول لها على كل حال فضلا عن الهاء في الاشتراك من الاخلال بالتفاهم الذي هو الحكمة في الوضع بخلاف
المجاز وما ذكر من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد الاوضاع الى مجرد الاستعمال الوارد عن العرب عرفا
وما تواتر من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد الاستعمال وقد يكون الملاحظ
هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علائم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة
مطلقا ليس معروفا بين اهل اللغة ولا منقولا عنهم في الكتب الاصولية وقد ظهر بما ذكرنا فيه ما يستدل به
القائل باصالة الحقيقة في المتعدد ايضا والوهن في تضعيفه الا انه لا ثمرة بين القولين الا في بعض
الصور وتوضيح المرام انه يدور استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على
وضعه لكل منهما او بعض علائم المجاز على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او تقوم الامارة على كونه حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر او يقوم امارة المجاز في احدهما من غير قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر
او يقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك او لا يقوم شيء من الامارات على شيء من الامرين فعلى الثلاثة الاول
لا كلام وكذا على الخامس لخروج صورة عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الرابع يحكم بالمجوز
في الامر لاصالة انتفاء الوضع فيه ولغلبة المجاز وقلة من نشره وغير ذلك مما مر والثمرة بين القولين
هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بل بناء على الحقيقة من غير
اشارة الى التفصيل وعلى السادس فقد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف
في فهم المراد مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على احدهما على قيام القرينة في كل من المذهبين
وقد يحكى هناك قولان اخران في المقام احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة وظهور الاستعمال في المجاز
في متحد المعنى ومتعدده فقد عزي الى بعض المتأخرين الميل اليه وحكي عن ابن جني من غلبة المجاز على الحقيقة
وان اكثر اللغة مجاز وكأن الظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهو بين الفساد كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور
اللفظ

اللفظ في معناه الموضوع له حال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله
على الحقيقة مع عرفت فساده بل مصادمته لما قضت به الضرورة وقد ذكر في بيان غلبة المجاز انا
اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر المتناول لكل قيام الى الواحد وكذا الحال في
الافعال المسندة الى ما يراد منها عليه وكذا لفظ زيد ونحوه اسم لجميع الاجزاء البدنية مع انه يطلق
وقد اطلق على بعضها او ملاحظة ذلك ونظائره يظهر عدم خلو شيء من الالفاظ عن التجوز الا ما ندر
وهو كما ترى بين البطلان لظهور ان الكلام المأخوذة في ضمن الافعال انما وضعت لمطلق الحدث
الصادق على كل الاحاد الا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها او مقيدا باعتبار صدقه على الكثرة
وليس لفظ جميع الاجزاء المحللة والباقية مأخوذا في وضع الاعلام انما اخذ فيه على وجه لا بد
الاشارة اليه فحمل الاشارة في دعوى التجوز في المثال المذكور ونحوه مجازفة واضحة وربما يتوهم ما ذكره
بان اكثر التراكيب المتداولة في السنة البلغاء مستعملة في معانيها المجازية اذ لا يريدون غالبا
من التراكيب الجزئية مثلا ما وضع بازائها وانما يريدون بها في الغالب المدح او الذم او التحزن
او التفجع او المبالغة او نحوها وهو اضعف من سابقه اذ هو مع اختصاصه بالتراكيب وخصوص
الوارد منها في كلام البلغاء في مقام البلاغة فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم
في غير المقام المذكور محل منع ظاهر وقد عرفت عدم حصول التجوز في شيء من المركبات المذكورة في
من استعمالاتهم المتداولة مع النص على ذلك فالدعوى المذكورة من اصلها محل منع ايضا ثانيهما
القول بالتوقف وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكي عن بعض المحققين قوله
فيحمل الاحوال على الاشتراك دليلا واختاره بعض افاضل العصر وقال انه الاشهر وهو غريب اذ لم نجد
مصرحا بذلك بل استناد الجمهور الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت حكاية الاجماع
عليه من العلامة وهو ظاهر من السيد في الذريعة حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال اللفظ
في المتعدد امارة على وضعه لهما انه ليس استعمال اللفظ في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد
في الدلالة على الحقيقة فمن حمل الحكم ببطلان ذلك استعمال اعم من الحقيقة حمل الاول عليها اذا تبين المراد

في الموضوع له وما يريد به دفع ذلك ان الاستعمال على الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له و
فالمراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل الا انه فجمع بين الحكمين المشهورين على النحو المذكور و
قد عرفت التحقيق في وجه الجمع وان المفهم من الحكم المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ارتباط له بما
وكيف كان فالوجه في ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال والوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت
ضعف ما قد يقال ويومي اليه ان الاستعمال في معنى مجمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة
قولك الرجل الشجاع اسد وقد اعترف الفاضل المذكور بكونه محمل ظاهر في بيان الموضوع له كما اذا
قال اهل اللغة [illegible] وهذه الحيلة الصورة القلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع
عندنا حسبما ياتي بيانه انشاء الله [illegible] اللفظ في مقام البيان مجردا عن القرائن مع حصول العلم
بالمعنى المقصود من الخارج من غير قرينة منصوبة من المتكلم او ملحوظة له في الافهام وعلى استعمال [illegible]
في مقام البيان لا مع اقامة قرينة صارفة عن الاول معينة له فانه اذا وجد اللفظ على النحو المذكور
في الاستعمالات المتداولة دل ذلك على كونه حقيقة في الاول ومجازا في غيره فان ذلك من امارات
الوضع وعدمه وكذا الحال فيما اذا وجد تردد اهل العرف في فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند [illegible]
فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا بد في المقام من العلم او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة
على ذلك ككونه الفرد الكامل او غيره او الشائع او غيره فلو احتمل ان يكون الانصراف الى الاول
على كماله الباعث على الانصراف اليه وفي الثاني على نقصه الموجب للانصراف عنه كما هو الحال في صيغة الامر
بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى انصرافها الى الوجوب الى الندب الا مع قيام القرينة عليه
لم يصح الاستناد الى دلالة الوجوب منها مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة فيه ولا
في كونها مجازا في الندب بعد ارادته الا مع وجود قرينة صارفة عن الوجوب لاحتمال الاكتفاء
على كمال الطلب الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج الى نصب قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث
على التزام نصبها عند ارادة غيره وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا على الانصراف
اليه فيكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز او قرينة على الحمل على احد معاني المشترك المعنوي
وعدم

وعدم حمله على غيره او يحمل على معنى المشترك اللفظي دون الاخر او باعثة على الوقف وعدم الانصراف
الى الحقيقة فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكر او احتمال الراجح الاستناد باول
الى الاصل العدم في نفي ذلك كله مع علم [illegible] قد عرفت وهنه سيما في المقاسات [illegible]
المثال المذكور للتجوز بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكون كل المثالين
امر بعيد ابعد اعتبارهما في الاستعمالات الشائعة نعم قد يعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع
فيه وهذه الطريقة قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى
ثالث يناسبهما يجري فيه الكلام المتقدم فيندفع اذن احتمال وضعه له على الظاهر [illegible]
على الاحتمال المذكور اذ تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وهذا الكلام جار في المعاني الاسمية
والمعاني الحرفية للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاد هيئات الافعال فالاخذ بالطريقة
فيها موقوف على علم الفوز بحصول الترخيص هناك في استعمالها في غير ما [illegible] مع انتفاء المناسب
القول فيه واما مع القول به واحتمال الراجح الاستناد بحصول الوضع ادراجا بالنسبة اليه كما هو الحال
على الوجه الاخير كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور لعدم [illegible] في المقام على الظن كما مر في الاشارة اليه
استعمال اللفظ في معنى مجازي بعلاقة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك
لعدم جواز سبك المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ولا يدل على
المجاز مجازا ان يلاحظ في استعماله حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له اذ الحال في الكلام
المذكور في الحقائق وما يحتمل من جواز استعمال المشترك في احد معنييه من جهة علاقة لمعناه الاخر
ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقتضي ذلك بعد تعلق الوضع به ملاحظة بعد الاعتبار المذكور بعد تحقق
الوضع فلا يتم الظهور المطلوب في المقام لكن استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه وبين
دل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا فيه تابعا للاصل ويثبت به الوضع فيما اذا ثبت الوضع
في جملة وكذا يثبت به بقاء الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك انا اذا علمنا بثبوت معنى اللفظ في العرف [illegible]
لو لا ثبوته له في اصل اللغة ايضا [illegible] اما على النقل او على تعدد الاوضاع [illegible]

اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة
في معنى وحكمنا بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع آخر عليه
حكمنا بانتفاء قضية بحكم الاول اولا ومن ذلك انا اذا علمنا المعنى العرفي بحسب اللغة احاطة مع عدم ثبوت الوضع فيها للمعنى
آخر ولا بتوقف على اصالة تأخر الحادث فلا يحكم باشتراك بين المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل يحكم بثبوت ذلك المعنى
الحقيقي بثبوت الوضع له سواء اقتضى بحكم الاول اولا ولو علم بحصول الحقيقة ونقل في البلدة بنى على تأخر ما يساوي علم
بوضعه له لذلك المعنى قبل تحقق الحكم اولا الا انه مع الجهل بذلك يحكم بتأخر الوضع ولو ثبت للفظ معنيان بحسب العرف
محدود ثبوت وضعه بحسب احدهما بحسب اللغة فهل يثبت له معا في وضع اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل
عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما غير ان الظاهر عدم ظهور امارة علاقة الوضع لاحدهما ثبوت الوضعين
بحسب اللغة كما هو الشأن في معرفة المشتركات اللغوية اذ طريق استعلامه نقلة اللغة غالبا ملاحظة الاستعمالات
العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها
الا من جهة التوقيف فلا وجه لاثباتها بالاصل والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام
ولو سلم جواز الرجوع اليهما فيه فانما لاستناد اليهما في نفي الوضع واما اثباته كما هو المقصود فيه ثم في كثير
من مباحث الالفاظ على ما سبق ويدفعه ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد الظن بالوضع
ومعه فالوجه في حجيته ظاهر لبناء الامر في معاملة الاوضاع على الظنون لانسداد طريق العلم فيها غالبا واما مع
عدم حصول الظن فلا تعويل عليهما في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة والمتأخرة اذ لا دليل على الرجوع اليها
في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر القدح في الاحتجاج المعروف على نفي الحقيقة الشرعية من الاستناد الى
اصالة بقاء المعاني اللغوية في عهد الشارع اذ اقل من الشك في بقائها بعد الشهرة الخلاف في ثبوت الحقيقة
الشرعية وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان عاشرها التبادر وهو سبق
المعنى الى الذهن من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ذلك بكونه السبق الى الذهن من مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة
فارج اما من القرائن المحتفة او العامة ومع انضمامها الذي مع الشك في استناد الفهم الى نفس اللفظ او لا يكون ذلك
امارة على الحقيقة والوجه في كون التبادر امارة على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون

بتوسط

بتوسط الوضع او القرينة لانحصار وجه الدلالة فيهما لوضوح بطلان القول بالدلالة الذاتية فاذا كان
انفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة الآثار
المساوية على وجود ملزومه وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم اليها
فلا يدل على خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا فهو اذن اعم لا دلالة فيه على خصوص الملزوم
ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها
لم يحكم بالحقيقة على نحو ما لو وجدت القرينة ولم يعلم استناد الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد دفع احتمال
وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ المدار في اثبات الاوضاع على الظنون نعم لو حصل هناك ظن عرفي
ظن بانتفاء القرينة فالظاهر الاتكال عليه كالظن باستناد الفهم الى مجرد اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن
وقد اورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع لكونه جزءا
كون العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى كل من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن
كما هو قضية جعله دليلا عليه لزم الدور واجيب عنه من وجهين احدهما ان المقصود تبادر المعنى
من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بلسان قوم اذا اراد معرفة اوضاعهم يرجع الى ارباب
ذلك اللسان فاذا وجد الشيء معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه
في لسانهم ويجيء ذلك بعينه في تعلم وضع ذلك اللفظ لما لم يكن هو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف الرجوع
لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع المساوية له والظاهر ان ذلك كان طريقة جارية لارباب
اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم وح فنقول ان العلم بالوضع موقوف على
سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتعلم
بالتبادر فلا دور وثانيهما ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك
علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبهة للنفس وارتكازه في الخاطر اذ من البين جواز
انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فهو ح جاهل بذلك الشيء في معتقده غير عالم به وان كان عالما
بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى عند حال الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل

المذكور ويكون ذلك موجبا للعلم بالوضع بحسب معتقده فنقول اذن ان علمه بالوضع بحسب معتقده يتوقف
على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا عن علمه
جاهلا به فباختلاف الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في المسائل المتداولة اذ
اللغويين غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو [illegible] ملاحظة موارد [illegible] ثم لا ينبغي عليك ان
مرجع الوجهين المذكورين الى جواب واحد [illegible] ذينك الوجهين وذلك لان المستدل بالتبادر
ان كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح فلا حاجة غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج
به في الاصول وغيره [illegible] الجواب ما ذكرنا اخيرا وان كان من الجاهل بذلك اللسان و الاصطلاح فلا بد
من الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين
جواب اخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن
على العلم بالوضع بل المسلم في الدلالات الوضعية هو توقفها على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكفي فيه
باشتهار استعمال اللفظ فيه [illegible] حصول المؤانسة المفهمة سواء كان ذلك هو السبب للوضع كما في
الاوضاع التعينية او كان متفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع
في شيء من الصورتين وحاصله انه يكتفي في فهم المعنى بتلك الغلبة وانما تستلزم ذلك حصول الوضع نعم ان
كان ذلك في اوائل الاستعمال توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر وغاية الامر انه لا يصح الاستناد
الى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونه من امارات الحقيقة في مواقع تحققه غاية الامر ان لا يكون
تلك العلامة مطردة في سائر الحقائق [illegible] ولا غير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات [illegible]
والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة
الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل الكل اذ لا خلاف فيه اصلا فلم يبق الا القدح في توقف الدلالة على العلم بالوضع
وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ لا بد
من تعلق السبب بالسامع فان وضع اللغات متحقق ولا يفهمه كل واحد فكان الذي اعتبر العلم بالوضع
اراد هذا التعلق الذي هو غير [illegible] انتهى كلامه رفع مقامه قلت ما ذكره محل مناقشة اذ انفهام
المعنى

المعنى من اجل الاشتهار والغلبة اما ان يكون بملاحظة الغلبة والشهرة او بدونها بان يكون الشهرة باعثة
على تعين ذلك اللفظ لذلك المعنى او كاشفة عن تعينه له فيتبادر ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا فعلى
الاول لا دلالة فيه على التبادر على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى في الثاني موقوف على العلم
بتعين ذلك اللفظ لذلك المعنى او التعيين له وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة والشهرة وحاصل ان الوضع
ربط خاص بين اللفظ والمعنى يجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يعقل حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك الارتباط
والقول بان العلم بالشهرة البالغة الى الحد المذكور كاف في الفهم وان غفل عن حصول الوضع فيستدل بالفهم
الموقوف على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان الفهم هناك ان استند الى ملاحظة
الشهرة المفروضة لم يفد حقيقة وان كان حاصلا من دون ملاحظتها فلا يتم الا بعد معرفة تعين اللفظ له الحاصل ذلك
بالشهرة المذكورة او المتفرع على التعيين له المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم
المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع
لا يكون سببا لانفهام المعنى من اللفظ ما لم يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع الا بعلمه به
ولو بواسطة الشهرة المتفرعة عنه او الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشيء امرا كافيا في الانفهام لم يحتج في حصوله الى
الوضع وكان حصول ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم فقط ولذا ترى بعضهم كون العلم بالوضع شرطا
في الدلالات الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام
المعنى الا بعد العلم بالوضع ثانيها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ ويفهمان منه حال
القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعا والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة
الكل والملزوم فالمتبادر اولا هو الكل والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى
من اللفظ وفهمه منه بلا واسطة فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم واما بالنسبة الى
الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متأخرا عنه وفهم المعنى
من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عن فهم الجزء فكيف
يحتمل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه تابع

لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى ان وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل اذا تعلق الايجاد
بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا يستلزم
تبعية المتقدم رتبة للمتأخر عنه في الرتبة وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة المطابقية
بالذات وانما تغايرها بالاعتبار فانه مدلول تبعي انما هو بعد مدلولية الكل غير ان تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل
كانت مطابقة واذا لوحظ نسبتها الى الجزء كانت تضمنا كما مرت الاشارة اليه فليس هناك حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر
على وجهين وهو باحد الاعتبارين متأخر عن اعتباره الاخر بحسب الرتبة من جهة وان كان بذلك الاعتبار
المتأخر متأصلا والاخر تابعا له حاصلا بواسطته نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله
في ضمنه ومن ذلك يظهر الجواب بالنسبة الى بعض الدلائل الالتزامية فان منها ما يكون تصور الملزوم
هناك متوقفا على ارادة اللازم فيكون دلالته على الملزوم متوقفة على دلالته على اللازم اذ ليس مفاد الدلالة
كما عرفت الا وجود المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال في العمى بالنسبة الى البصر وذلك لان تأخر
دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا
بالتبع بواسطته فتأمل ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يفيد كون اللفظ
حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك ظهورا ناشيا من نفس اللفظ ليتحصل مع عدم استناده
الى القرينة في الاستناد الى الوضع وانما هو ظهور بحسب ما نشأ من انصراف المطلق الى بعض انواعه لكونه الاكمل
من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه او نحو ذلك ويكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه حال ارادة ذلك المعنى
ولو من غير طريق اللفظ فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الاطلاقي من هذا القبيل وقد يكون
من جهة شيوع اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يصير بالغا لشيوع استعماله في خصوصه وان كان استعمالا
مجازا وكثيرا ما يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشي من ظهور المعنى ناشيا من اللفظ من جهة الغفلة
عن ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كونه
الامر حقيقة في الوجوب بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد
مخالفة العبد لامر السيد والظاهر ان التبادر الحاصل هناك من جهة وضع الصيغة للطلب وظهور الطلب

في الوجوب

في الوجوب لا من جهة ظهور اللفظ والحاصل ان مجرد ظهور الطلب في الوجوب بل لفظ ونحو ذلك وكذا الحال
في احتجاجهم على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي يقف عليها المتتبع فلا بد للمتكلم
فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال ثم انه ربما انتقض بالمجاز المشهور لتبادر ذلك المعنى منه حال
انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا وجوابه ان اشتهار استعمال اللفظ في ذلك المعنى من جملة القرائن بل
اقواها والتبادر الذي جعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع خلوه من جميع القرائن حالية ومقالية
والقرائن الحاصلة في المجاز ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى المجازي
لما يورد واستعمال الدال الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة
ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ
الى تلك الملاحظة اذ حصول الوضع من جهة التعيين حاصل له لا الاشتهار والغلبة كما في كثير من المنقولات
العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تنقل الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبة
وقد يكون سببا لتعيين اللفظ لذلك المعنى وقد لا يصل الى ذلك الحد لكنه لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة
كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم يتبادر المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان للكثرة
استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب اعلاها ان يكون استعماله فيه شايعا كثيرا بحيث تكون تلك الشهرة والغلبة
باعثة على رجحان ذلك المعنى على سائر المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة انصرف اللفظ اليه وذلك
من غير حاجة الى قرينة معينة فيكون تلك الغلبة منزلة منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على
رجحان ذلك المجاز على سائر المجازات ولا تقاوم الظن الحاصل من الوضع فلا تكون قاضية بانفهام المعنى المذكور
مع خلوه عن القرينة الصارفة ايضا بل المفهوم منه حينئذ الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها ان اشتهار
استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المرجوح من اللفظ مع ملاحظة الشهرة لا بان يرجح على المعنى الحقيقي
بل يجعله مساويا للراجح في الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع خلوه عن القرينة المعينة فيكون الظهور الحاصل
من الشهرة مساويا من الظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان تكون مع تلك الملاحظة منصرفا الى ذلك المعنى دون
المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة ينصرف الى ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يحصل المعنى

المجاز مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه مع ملاحظتها اولا
خاصا ان يكون راجحا عليه كذلك فينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراتب
الثلث الاول باق على معناه الاصلي ويكون مجازا شايعا في المعنى الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيتقدم
حقيقة عليه في الصورة الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة وهذا هو التحقيق في
مسئلة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه في الكلام فيه في محله والتبادر حاصل
في الصورتين الاخيرتين منها اليس ما هو على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة ملازمة للفظ
كما عرفت ومع ذلك فيفتقر ترجيح الحقيقة في الاولى منهما او صرفه عن المجاز في ثانيهما الى وجود القرينة المرجحة
في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك حيث ان القرينة في المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا الى
تعدد وضعه وهنا من جهة دفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز حيث ان القرينة
هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهناك انما تقام لكونه
مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفى في المقام بمجرد القرينة الصارفة عن ارادة المجاز الراجح من غير حاجة
الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين تكون حقيقة في المعنى الجديد بلا غرابة
في الاولى تكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني يكون منقولا والتبادر الاصلي فيهما
علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا نقض في المقام من جهتها هذا وقد انكر بعض المحققين
تحقق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون قيام القرائن
الخارجية كان حقيقة والا كان كساير المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره فعلى هذا الايراد
مندفع من اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرنا من التفصيل بين كون الشهرة سببا للفهم المعنى من
اللفظ بنفسه وبين كونها سببا للفهم علاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا في فهمه كما
يشهد به التامل الصادق في المقام فان قلت اذا يشكل التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع اذ مع حصول
التبادر على الوجهين المذكورين لا يتميز بينهما في الاغلب ومع قيام الاحتمال لا يصح الاستدلال
قلت لا بد في الاستناد الى التبادر من معرفة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وذلك ظاهر
فيما

فيما ذكرنا الرجوع في التبادر الى وجدان المستدل لامكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجة سوى
نفس اللفظ وما قيل من ان العلم بحصول الشهرة كاف في الفهم وان قطع النظر عن ملاحظتها كوجود القرينة
الصارفة مع العلم بها كاف في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب حمله على الحقيقة اذ فرض تخلو عن
غير ملاحظة عنها في الواقع ومع ذلك لا يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة او انتفاء
العلم بها لا يجدي قطع النظر عنها ولو مع حصولها في العلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف
على ملاحظة القرينة قطعا اذ حال وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفاؤها كان وجودها
كعدمها كما يشهد به الوجدان ومع لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع
حسبما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر الى افهام العارفين بالوضع من اهل العرف او الاصطلاح
فحصول الظن بعدم استناده الى الشهرة وغيرها مما لا بد منه فيه والاكتفاء به في مباحث الالفاظ
غالبا على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لان دوران الظن في المقام نظرا الى ان تبادر المعنى
بمجرد الشهرة في البعض عن الوضع امر قليل بالنسبة الى الكاشف عن الوضع والظن انما يتبع الاعم الاغلب
في المقام فيلحق المشكوك فيه بالاعم الاغلب نعم
في بعض المقامات ما يشهد على خلافه بحيث يحصل الظن بخلافه او شك فيه فلا يصح الاستناد الى
التبادر قطعا وقد يتوهم جريان اصالة عدم الشك في صورة الشك كون الاصل في ان يكون علامة للوضع نظرا الى اصالة عدم
استناده الى الخارج ولا يخفى وهنه رابعها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق الا احد معانيه
ولا يمكن صحة فيه وانما هو حقيقة في خصوص كل منهما وربما يظهر من السكاكي انه حقيقة في ذلك المستعمل عليه
بالتبادر لان ذلك الاسناد ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة في ذلك فحملها على ما يوافق
غيره كما سيجيء الاشارة اليه وقد تقرر الايراد المذكور بنحو آخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل معانيه مع انه لا
يتبادر منه خصوص شيء من معانيه لتوقفه السامع عند سماعه مجردا عن القرائن فلو كان التبادر امارة على الحقيقة
لزم ان لا يكون حقيقة في شيء منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه جدا لوضوح انه انما يصح
في المقام فيما اذا كان التبادر حاصلا من دون ان يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون
التبادر فلا يقضي بانتفاء العلامة اذ قد لا تكون العلامة منعكسة وربما انه انما يرد ذلك على ما قرر من

فيه لا ان التبادر علامة الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة على المجاز
كما سيجيء ويتطرق هذا الجواب عنه بما سينبه انه وقد تغير بعضهم عن الامارة نظرا الى ما ذكرناه فليتنبه الواقع
فجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة ومع هذا الانتقاض بالمشترك وغيره اولا انه يتبادر منه احد المعاني
وحمله على كل واحد منها بحسب ما يقتضيه في الايراد وثانيا انه ينتقض بالمعاني المجازية الثابتة للمشترك اذ لا
يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني الحقيقية منه حسبما ذكره ثم ان الجواب عما قيل اولا
وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك عند اطلاقه هو كل واحد من معانيه بدلا عن الحكم بالحد من
هو واحد منها او فرقه بين المحتمل والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها ببال السامع هو العلم
مع العلم بالوضع وان لم يحكم بالارادة بجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو فهم المعنى واحضاره مع انتفاء
القرائن لا الانتقال اليه لكونه مرادا من اللفظ والا لما لا والحاصل في المشترك دون الثاني وقد يورد عليه ان
مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان يكون اللفظ حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصوره
الملزوم عن تصوره كما في العمى بالنسبة الى البصر لحصول الفهم المذكور بل يتوقف على فهم الموضوع له في الجزء
واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم على تصوره كما في المثال المفروض ويدفعه ما عرفت من ان دلالة
اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل والملزوم ولذا عرض تأخر تصورهما في الرتبة اذ لا يتأتى ذلك الا بتوسطهما
في الفهم كما لا يخفى وقد عرفت ان المقصود من التبادر في المقام هو الانتقال اليه من اللفظ من دون واسطة وثانيهما
عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على اللازم حقيقيا لحصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا غيره
من اللوازم التي ينتقل اليها الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير ملاحظة للوضع فيه ويمكن دفعه بان المتبادر هو
المعاني المبنية على الوضع في جملة المستفادة من اللفظ من سطحه دون ما حاصله من جهة العقل حالا من جهة
الوضع فيه فيها بل لا يحدث ذلك معنى للفظ وثانيهما انه بعد تسليم انه يلزم تبادر المعنى من حيث كونه مرادا محالا
من اللفظ لا مانع من تحققه في المشترك بل الظاهر حصوله فيه فكلا من المعنيين متبادر من اللفظ من حيث
مرادا للايراد على سبيل البدلية دون جميع فيسبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه يراد
منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر بما قررنا من الوجهين انه لا يرد الايراد المذكور اذ المتبادر في المشترك

تاخيره

من حيث الدلالة الكل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة الا ذلك ايضا لكن على
سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما او مجموعهما الا بهما فليس بمتبادر من اللفظ على النحو
المذكور نعم يلزم العلم به من العلم باستعماله في المعنى المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب وليس هذا
من تبادره في شيء ودلالة اللفظ عليه بشيء من الوجهين المذكورين وحيث جعلت الوجه في كون
التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم التبادر علامة المجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير
حذرا من الانتقاض بالمشترك اذ لا يتبادر شيء من معنييه مع الخلو من القرينة مع كونه حقيقة فيهما وفيه
هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من اللوازم المطلقة للحقيقة وانما هو من لوازم بعض انواعها فلا يكون
انتفاؤه دليلا على انتفائها ولذلك عدل عنه بالنسبة الى الحقيقة ايضا فجعل عدم تبادر الغير امارة عليها
فيه الاشارة اليه ويضعفه ما عرفت من كون التبادر من اللوازم المساوية للحقيقة وعن حصول التبادر في المشترك
فان حصول الوضع عند اهل اللسان قاض بفهمهم للموضوع له مع الغض عن جميع القرائن فان الوضع بعد العلم
به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته واجاب بعضهم عن الايراد المذكور بان عدم التبادر
انما يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو الحال
في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة عدم التبادر على المجاز
انما هو من جهة العقل من قبيل دلالة الاثر اللازم المساوي على ملزومه فكيف يتحقق فيه الانفكاك وليست دلالته
على المجازية من جهة المواضعة الوضعية ليمكن تطرق التخصيص اليها هذا وقد اختار بعض افاضل المحققين ما ذكره
القائل المذكور بالنسبة الى علامة المجاز فجعل التبادر امارة للحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز ثم اجاب عن
الانتقاض بالمشترك لما عرفت من انه لا يعد بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل
اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع انه حقيقة فيه بنص الواضع وانه يجبر بان المرجع
في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقاض بما ذكر والمذكورة
لو صح ذلك لجرى نحوه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العالم به
بعد اشتهاره ووضعه لاحدهما وقبل اشتهاره بالاخرى فان اللفظ حقيقة في كل منهما بنص الواضع

مع حصول التبادر الغير ايضا ثم انه اورد على ذلك ايضا بعض من الفقهاء الواردة على جعل التبادر علامة على الحقيقة وعدمه على المجاز ما ذكرناه هنا الخ في دفعه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة المجاز لان الاوضاع المهجورة عن قرينة يفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما هو الحال في المنقول بالنظر الى معناه المنقول عنه او في المشترك بالنسبة الى بعض معانيه ويمكن الجواب عنه ان هجر المعنى في العرف وعدم فهمه ذلك حال التجرد عن القرائن كاشف عن سقوط الوضع القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات فيكون استعماله فيه في المعنى المهجور ملاحظة المعنى الاخر واعتبار المناسبة بينه وبينه فيكون مجازا لا بمعنى ملاحظة الحيثية في كل من الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعماله العرفي مجازيا وذلك لا ينافي كونه حقيقة باعتبار آخر والحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافي كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع اخر نعم يمكن دفعه مع عدم ثبوته باصالة العدم ووجوب الاشتراك او النقل وعلى هذا فلا يجعل تبادر الغير علامة للمجاز ونفي الوضع له بالمرة بخلاف تجرده على التبادر وقد يجعل ذلك وجها في تبديل عدم التبادر بتبادر الغير وهو ايضا كما ترى هذا وعد ما عدم صحة السلب المقصود عدم صحة سلبه عنه حال الاطلاق فان عدم صحة سلبه عنه يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند اطلاقه اذ لو كان خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد سلبه هو ولذا جعل صحة السلب علامة للمجاز ايضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان الحكم بعدم صحة سلب ما هو معنى اللفظ المشتبه ضرورة صحة سلب اللفظ عن المعنى بما هو ها ومع كان كالموضوع في القضية المعروضة نفس ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل بالمعنى المشهور حتى يتصور الايجاب والسلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كونه ذلك معنى حقيقيا له لفرض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه ومجرد الاتحاد في المصداق لا يقتضي بكونه اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا

سلبه حقيقة

سلب شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض آخر كالانسان والضاحك والناطق والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع بازاء المفهوم الذي وضع له الاخر ولا حقيقة فيه اذا اطلق عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني لزوم الدور وتقريره ان الحكم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له اذ لا يعلم حقيقة الا بالامارة عليها هو خصوص ذلك ضرورة ان عدم صحة سلب المعاني المجازية لا يفيد كونه حقيقة والا لصح سلبها عنه بل يفيد كونه مجازيا والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب لجعله امارة عليه وهو دور مصرح وبيانه ان وضع ان اريد بالمعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى في البين في عدم كونه امارة على الحقيقة وان اريد خصوص المعنى الحقيقي لزم الدور الذي عليه واضح قال بعض الافاضل نحو ان الدور فيه مضمر لان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على علم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالحامل في الانسان ومعرفة مثل هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول من البين انه حكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية في معنى بعد معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد فان كلا من معانيه الحقيقية اذا لم يصح سلبه عنه فليس هناك معنى يصح سلبه عن ذلك ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المفروض فهذان مفهومان متلازمان متساويان في رتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالاخر على سبيل الاجمال وانه لم يكن العالم به متفطنا بالملازمة الاخر فدعوى التوقف المذكور بينهما الغاية في دعاء اتحاد الدور غير سديد لان العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب في جملة فلا يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد من المعاني حسب ما ذكره ويظهر به للثاني في ما ذكره من اتحاد الدور من وجه آخر وقد اشار الفاضل المذكور الى ذلك الا انه طالب بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبروا فيه صحة سلب كل من معانيه الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر لاحتياج الى اتحاد الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في جملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكتفوا في المجاز بالموجبة الجزئية ويقولوا ان صحة سلب بعض الحقائق علامة المجاز في جملة وبالنسبة قلت الفرق بين الامرين عدم بين لا اشكال فيما ذكرنا انما المطلوب في امارة الحقيقة استكشاف الوضع له او الوضع انه واحد فيما وضع له وفي المجاز

وايضا فالمطلوب على الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض واثبات الموضوع له على ما يأتي تفصيله وهو حاصل بعدم صحة السلب

كونه كلا وظاهر صدقه الاول مع تحقق الوضع له او الاندراج في جملة المصداق الموجبة بذلك واما الثاني فلا
الا مع انتفاء الوضع والاندراج اساسا وبتقرير آخر المأخوذ في حقيقة تحقق الوضع للمعنى والمأخوذ في المجاز
عدم تحقق الوضع له من الاطلاق كون اللفظ مجازا في المعنى انما يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه اصلا
والاطلاق كونه حقيقة فيه انما يكون مع تعلق الوضع به في جملة الا انحصار الوضع فيه واندراجه في جميع
المعاني التي وضع اللفظ بازائها اذ ذاك مما لم يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة
صحة سلب بعض معانيها عن بعض وعدم اندراج مصاديق البعض في الآخر غالبا ولذا يحكموا بانه حقيقة في
المعاني في المشترك مع تعدد الاوضاع ولا يجعلونه من حقيقة والمجاز وان كان اللفظ مجازا في كل منها
استعماله فيه الا من جهة الوضع له بل من جهة مناسبة للمعنى الآخر وحاصله انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان
كان اللفظ موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام
بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان حال
خاص التابع لملاحظة المتكلم نعم يمكن استعلام ذلك بعد بيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة
الى المعنى الخاص من جهة الملحوظة في نظر المتكلم اتضح حال الخ كذلك الاستعمال ايضا ومع الغض عن جميع
فاغاية ما ذكره بالنسبة الى تعدد نفس المعنى مع عدم صحة سلب شيء من معانيه المتعددة عن المصداق
المعروض حصول ذلك في الالفاظ قليل الا في نادر منها فلا اضمار في الدور بالنسبة الى غيره وكيف
ذلك على سبيل الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرا في المقام بعبارة اخرى وذلك بان يقال ان الحكم بصحة
صحة سلب المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة بالوضع موقوف
على فهم المعنى المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم
بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة فالوضع موقوف على الحكم بعدم صحة السلب اذ المفروض استدلاله به
امارة عليه وهذا التقرير في ايراد الدور في المقام كثير ما يرد في ايراده على التبادر الا انه يرد هنا
على سبيل التصريح وهنا على نحو الاضمار وقد يقرر هنا ايضا مصرحا بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى
المفهوم منه حال الاطلاق متوقف على العلم بما وضع اللفظ له ضرورة توقفه على العلم بالوضع والعلم

وضع

وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاول ليس توقفا اولا
بل بواسطة توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمرا
وانه قد يصرحا في الصورة الثالثة النقض بجزء المعنى وخارج المحمول لبين عليه من الكليات الذاتية والعرضية
فانه لا يصح سلب شيء من تلك الالفاظ موضوعا بازائه تحويلي استعماله فيه حقيقة قطعا بل ربما يخرج عن
المجاز ايضا كاستعمال الموجود في مفهوم الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيستفيد من تحقيق
الكلام في الامارتين المذكورتين ومايراد بهما ومايستفاد منهما بحيث علما الى ما نقول قد يكون الموضوع
في تلك القضية عين المفهوم الذي يراد معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه وح فالمراد باللفظ الذي
يراد استعلام حاله الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ ومعناه او المعنى الذي يفهم منه
الاطلاق للفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون محمل الملحوظ فيه معناه فيه او الاول لحدا
والثاني وقد يكون الموضوع فيه خصوص المصداق مع العلم بعد ثبوت الوضع له بخصوصه
فقد يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند العالم بالوضع
على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه والمعنى الذي
وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة المذكورة فعلى الاول يستكشف
بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة السلب المسمى بذلك اللفظ عنه شاهدا
على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين
ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق
هو معناه الحقيقي لما عرفت في التبادر دل عدم صحة السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض
هو الموضوع له والفرق بينه وبين التبادر مع ما هو ظاهر من اختلاف الطريق وان كان المناط فيهما واحدا
ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة
كونه موضوعا له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه
عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايضا و

ديوا دعلا ملاحظة عدم صحة سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق استعلام حال المصداق فهو كذا حال نفى الموضوع له
من حيث كون المعنى الشامل لذلك فيستعلم به او للحال المصداق من حيث كونه من مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع
له في الجملة من جهة شموله لذلك وعدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضا اذا دار بين امرين او امور يتميز احدها
بالشمول المذكور دون غيره كما في الصعيد اذا علمنا بعدم صحة سلبه عن التراب الخالص من رايب وجه الارض فانه يكون
شاهدا على كونه موضوعا للمطلق وجه الارض ونحوه فيكون دليلا على تعيين نفى الموضوع له ايضا على التقريب
كالمعنى الموضوع له متعين معلوم ولا يراد بالعلامة المذكورة استعلام الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال المصداق
في الاندراج تحته فبين انه علامة لمعرفة المصاديق الحقيقية وتمييزها بينها وبين المصاديق المجازية وذلك غريب في الترجمة
منه وكالمعنى الحقيقي فيكون الاطلاق حينئذ واحقيقة في الغالب وعلى الكل مجازا ولذا عد العلامة المذكورة من امارات
الحقيقة مطلقا واعرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في اندفاع الايراد المذكور اما بالنسبة الى الاخيرين فظ واما بالنسبة
الى الاول فعلى الوجه الاول ان المأخوذ فيه في جانب المحمول مفهوم المسمى به وما في معناه فلا اشكال ايضا وعلى الوجه الثاني
فلا اشكال ايضا اذ التصحيح حمل الماخوذ علامة انما هو عدم صحة السلب عن البين حصوله لعدم صحة سلب الشئ
عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة حمل المعلوم حمل الشئ على نفسه لاشكال انتفاء الامرين معا على انه لو ارتد بالحكم بصحة حمل الشئ
فيمكن ان عامه باعتبار الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشير اليه اللام غير ماخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة
الى صحة السلب الماخوذ علامة المجاز فالامر اظهر اذ المفروض هنا تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب اصلا
هذا وقد ظهر مما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوجد في كلام بعضهم في الجواب عن الايراد الاخير ليس على
ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين ما يستعلم به حال المصاديق ولا معنى لاخذ الحمل هناك
ذاتيا ومن الغريب تصريح قبل ذلك باعمال العلامة المذكورة في مقام تعرف حال المصداق واما عن الثاني فبان ما يتوقف
عليه الحكم بعدم صحة السلب هو ملاحظة معنى حقيقي بنفسه او ملاحظته بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم بالعلامة
المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامر انه يلاحظ مع نفى المعنى ما يتعين به كونه معنى حقيقيا في الواقع فلا يحصل بحسب
الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه غير ذلك ولذا كان يعتبر فيما يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم
منه حال الاطلاق حسبما اشرنا اليه وليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم يلاحظ بعنوان انه الموضوع له

فلادور

فلا دور بالتقرير المذكور وايضا المعنى الحقيقي ظ في جانب المحمول انما هو الامر الاجمالي فيعلم من عدم صحة
سلبه عن ذلك المعنى كونه عين ذلك فيتعين ذلك المجمل حاصل باعمال العلامة المذكورة ولما العلم
بالموضوع له على جهة الاجمال حسب المعتبر في المحمول فهو حاصل قبل اعمال العلامة المذكورة فيكون اللازم
توقف معرفته التفصيلي على المعرفة على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة الى الوجهين الاولين
من الوجوه الثلثة المذكورة عند الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه الاول فيتعين فيه
الجواب بالرجوع الى العادى واما بالنسبة الى الوجه الثالث فيندفع بما تقدم من الوجهين في جواب الدور
الوارد على التبادر لاتحاد منشأ الايراد في المقامين وكذا الحال فيما قررناه اخيرا في بيان الدور ويجرى
فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد
عليه حاصل الكلام فيه وهذا الكلام ظ بعد التامل ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق
العلم بشئ على تقدير تصوره بعنوان خاص مع عدم العلم به اذا تصور بعنوان اخر وان كانا متلازمين
بحسب الواقع فنقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه ولا يحصل العلم
بكونه معنى حقيقيا ومندرجا فيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا على
الثاني بحاله لانك العالم بالفرع مع الجهل با[illegible] المترتب عليه بحسب الواقع ونحو فالقول بكون الحكم بعدم
صحة السلب مبنيا على العلم بكونه حقيقة فيه جهلا كما فرض الجهل به اذا لوحظ ابتداء مع العلم بالاخر
وان تحقق العلم به بعد ملاحظة علمه بالاخر فان ذلك هو قضية كونه امارة عليه ونحوه فينتظم
قياس هذه الصورة هنا ما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على احد الوجهين المذكورين كلما
لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه فهو كذلك فهو معنى حقيقي له على احد الوجهين مصاديق معناه الحقيقي
على الاخر فينتج ما هو المدعى وبمثله نقول بالنسبة الى صحة السلب ايضا والقول بان الحكم بعدم
صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهم التفصيل انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على تصوره على سبيل
وليس كذلك لاكتفائه فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفى الموضوع له
في الجملة واما اذا اريد معرفة المصداق فالكلام المذكور ساقط من اصله وما ذكرناه يعرف عدم جريان

هذا الجواب في المتبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل والسباقه الى الذهن بكل
المتفرع على العلم بوضعه له بخلاف المفروض في المقام هذا وقد اجيب ايضا عن الدور بوجه آخر
ان المراد بصحة السلب هو صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم فساد العكس
بصحة السلب في بعض صوره وعدم دلالته على المجاز في بعض اخر والخصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور مثلا
انا نعلم ان في اطلاق حمار على البليد قد لوحظ معنى حيوان الناهق اذ اطلاقه عليه انما هو بهذا الوجه مع انه
يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيتحقق البليد ليس بحمار اي ليس بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون
مجازا واذا تبين المراد في صحة السلب فنقول عليه حال الحكم بصحة السلب بشهود ذلك بان المراد بالمعنى
الملحوظ في الاثبات في نفس الامر اما الملحوظ في الاستعمال بخصوصه مما استعمل اللفظ فيه فهو مما
لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان حمارا في اطلاقه على البليد مستعمل في حيوان الثقيل الا ان اريد الحيوان
الناهق علما كان مجازا لغويا ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه على
البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا على المجاز العقلي باستعمال
اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من سائر انواع
المجاز كاطلاق النهر على الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ
في المعنى المفروض بارتباطه به وعلاقته ... التجوز في الاستعمال ... قبل ملاحظة العلاقة
المذكورة اذ مع فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته لغيره لاحتمال الاشتراك وكونه
مجازا فيه يفتقر الى العلاقة المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن
ذلك وفرض عدم استفادته بحال الى ذلك فصحة سلب ذلك المعنى عنه لا تفيد كونه مجازا فيه الا
بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير
الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام في صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخر في
الاول ولا حاجة الى الثاني ومنها ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز ان صحة سلب كل واحد
من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب حقيقيا واحدا

غ لغوا ام

في نفس الامر كان ذلك المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا
ومثله الكلام في علامة صحة السلب فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيتحقق انه علامة لكونه بالنسبة الى جميع
سلب المعنى الحقيقي عنه حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه واما احتمال ان يكون لذلك
اللفظ معنى اخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة
على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور وحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوفة على عدم صحة
الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم الدور وانت خبير بما فيه اذ لا يفيد شيئا في دفع الدور فانه لا يعني انه
صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا لما يباينه اياه وهو يتضح كونه
مجازا بالنظر اليه اذ كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى لزم الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه
اذا كان المقصود ملاحظة العلاقة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه موضوعا للفظ فاذا كان المعنى المسلوب
عنه معينا معلوما كما هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوما قبل اعمال العلامة
المذكورة كما هو المفروض فلو توقف عليه كان دورا وان كان المعنى حقيقي على سبيل الاجمال لا بد
وان يلزم بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه فمعلوم ايضا ان معرفة كون ذلك المجمل هذا المعين
موقوف على الحكم بعدم صحة السلب والحكم به موقوف على العلم باتحادهما وجودا وبطلان كما لو اوردها
العلم بكون المبحوث عنه مصداقا حقيقيا لمعناه الحقيقي الموضوع له اللفظ بخصوصه فهو يرجع الى جواب
الاتي ولا يكون جوابا اخر وهو ايضا لا يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه ومنها ان المراد بصحة سلب
المعنى وعدمها صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها عما احتمل فردية له بان يلاحظ بعلم اللفظ معنى
حقيقيا ذا افراد ويشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه فيكون الشك في كون ذلك مصداقا له
علم كونه موضوعا له او كونه موضوعا له بخصوصه فيحكم حينئذ بصحة السلب وعدمها وهذا الجواب انما
لا يستلزم دورا لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك لا يفيد في دفع الدور شيئا اذ نقول لا بد ان
معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف على العلم بصحة سلبه عنه وعلم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم
بكونه مصداقا له كذا الحال في صحة السلب فيجري هنا الاختلاف في تقريب الدور نظرا الى التغيير ... المصداق

بالنسبة اليه اذ ليس المجاز الا
اللفظ المستعمل في غير ما
وضع له فانا نعلم بالمغايرة
اعني كونه مجازا صح

ثم جعلهما علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين لمعرفة نفي الموضوع له وغيره فنقول في الجواب المذكور
المعرفة متصادقة كما هنا والدور بحاله غير مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كما في
في الدالة على المجاز اذ معناه حقيقة لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فكانما الوجه في انه قاطع الدور
على ان معرفة كونه مجازا مطلقا متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة
على كونه مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي اذ ضعف طرفا الدور ولا يخفى وضعا ما لا ولا تا الكلام بكونه
مجازا مطلقا يستلزم فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانيا فلان
معرفة كونه مجازا مطلقا لا يتوقف على العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور واما يعرف بعد العلامة
المفروضة كونه مجازا فيه على اخطر المعنى المفروض وعن الاصل المذكور عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او
بلفظ اخر لا يصح سلبه عنه فالدور ايضا بحاله واما ثالثا فبعد ما جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة
سلب بعض المعاني الحقيقية عنه متوقف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة
فيه على ذلك فالدور فيه على حاله واما رابعا فلان المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بتلك
وبالاصل فلا تكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز فهو خلاف المدعى وضعها الا ان المراد انا
اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي
من المورد ان المراد هو المعنى المجازي وقد نفى المجيب المذكور بعد جريان الجواب في عدم صحة السلب ايضا اذ
لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه حقيقة فيه ضرورة عدم سلب الكلي عن فرده مع
ان استعماله فيه مجاز واورد عليه بوجوه احدها ان العلائم المذكورة انما تلحظ في معاني الالفاظ في
الموضوع له والمجهول كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة
في معنى مجازا في اخر فلا حاجة الى العلامة اذ مع الخلو عن القرينة يتعين الحمل على الحقيقة [illegible] اصالة
الحمل على الحقيقة ومعها يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله على الحقيقة قرينة على ذلك وليس ذلك
من العلائم في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لاقتضى ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز
فان صحة سلب معنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة سلب معنى المجازي علامة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس [illegible]

بجعلهم

بجعلهم علامة صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد
ليس مجازا مطلقا انما يكون مجازا اذا استعمل فيه بخصوصه ومع ارادة خصوصيته من اللفظ فلان [illegible]
في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار ولم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول ثم ما ذكره في وجه
على جريان ما ذكره في عدم صحة السلب ليس بتمام فلعله يظهر مما ذكرنا في الايراد على كلام المجيب على انه
اذا لم يعلم المستعمل فيه اصلا او يعلم لمعرفته به فبصحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة
الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجاز ولذا ذكر في الايراد عليه ان ذلك ليس من العلائم في شيء
والذي يظهر بالتأمل في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء كيف وفساد الكلام المذكور [illegible]
اذ يكون من قبيل ما دعى الى حمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على
مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما
فلم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة السلب المذكور فانه ان كان فردا للحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا
في معناه الحقيقي اذا اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو من مصاديق معناه
المجازي اعني الحيوان القليل الادراك فيكون اللفظ مستعملا فيه فيعرف اذن بصحة سلب معناه
الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل في معناه المجازي وقوله فانا نعلم بصحة سلب المعنى
الحقيقي عن المورد انه كالصريح فيما ذكرنا اذ لم يطلق اللفظ على مصداق معين في ان يتحقق هناك سوء معلوم
الاستعمال ثم انه مع الجهل بالمراد مطلقا كيف يعقل سلب المعنى الحقيقي عن المجهول المطلق ويتوقف ذلك
على كون المستعمل فيه مجازا وحاصل ان ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور بل ما ذكره ثانيا من
جريان ذلك في عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا ان [illegible]
الايرادات المذكورة عنه اما الاول فظ واما الثاني فلانهم انما اعتبروا صحة السلب وعدمها بالنسبة الى
المعنى الحقيقي لتعينه وتميزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن متعينا منضبطا بل كان دائرا مدار حصول العلاقة
لم تعد صحة سلب ما تعرف من المعاني المجازية كونه مصداقا لمعناه الحقيقي لاحتمال كونه مندرجا في مجاز اخر
غيره ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لاحتمال ان يكون معناه المجازي اعم من الحقيقي فلا يصح سلبه

منها عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يفيد تميز مصداق معناه المجازي عن الحقيقي
من دون افادة لمعرفة نفس الموضوع له من غيره ويستفاد من ذلك كون المستعمل فيه مجازا اذا علم
انطباق ذلك المصداق على معناه المجازي ويعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال المفروض
لا اذا علم بعد صحة سلبه عنه انطباقه على معناه الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ حقيقة
او مجازا لاحتمال استعمال اللفظ فيه بخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه
غاية ما يورد عليه انه مع استعماله في الفرد بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير مجد لو نوقش
على صحة سلبه اصلا عن الفرد بحمل الشائع وان لوحظ الفرد بخصوصه فيرجع هذا الجواب الى الجواب
الثاني الذي حكيناه عن بعض الافاضل الا انه جعل صحة السلب امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله
المفروض فلم يصح له جعل عدم صحة السلب امارة لكونه حقيقة وقد يرد عليه ما اوردنا عليه وانه
لا ما ادى الى جعله علامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم صحة السلب بل ينبغي
جعله امارة لتميز المصداق الحقيقي من المجازي ليجري في المقامين حسبما مر على انه قد يجعل امارة بالنسبة
الى الاول ايضا بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية في اطلاق الكلي على افرادها
ثم ومنها ان المراد بصحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يقال
للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس بانسان فيعلم بالاول كون حمار مجازا فيه وبالثاني كون
الانسان عليها على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد جوابي المذكورين في الجواب عن الدور
الوارد في التبادر اذ قد عرفت هناك ما يرد عليه بالنسبة الى نفسه لكان من اصل الاشكال هو الغالب
نظرا الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به فالمتوقف على اعمال العلامة هو الثاني
والمتوقف عليه هو الاول حسبما عرفت هناك وقد يورد عليه بعض الافاضل بان ذلك يجري في تغيير
عبارة لا يدفع السؤال فان معرفة ما يفهم من الالفاظ عرفا مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة
الحقائق سواء اتحد مفهوم العرفي وفهم معينا او تعدد من جهة الاشتراك فيفهم الكل اجمالا ويتعين
التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او

ص

من جملة ما يفهم منها على الاجمال فيبقى الدور بحاله اذ لا بد بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم
بصحة السلب وعدمها انما هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ لا على
علم الملاحظ للامارة المذكورة والحاصل بملاحظة العلامة المذكورة علم الملاحظ بالحال بعد الرجوع
اليهم من اين يتوقف على ذلك الدور واما على الثاني فلاتحاد ايضا في طرفي الدور كما عرفت واما الجواب
عن الثالث فلما عرفت من اختلاف الحال في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث
ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكلي غير مفهوم
الجزئي واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق من حيث انه احد حقيقة في المفهوم المفروض عنه
فلا ريب ان ذلك امارة على عدم صحة السلب حاصل في المقام اذ لا اصل فيه على سبيل الحقيقة وهو كلي في الواقع
ملاقيتي من صحة المذكورة اصلا وقد يجاب عنه بان المعتبر من حمل في صحة السلب وعدمها هو حمل الذاتي و
الصادق في المواضع المذكورة انما هو حمل الشائع خاصة وفيه ما عرفت مما قررناه ثانيا عشرها الاطراد والمراد به
اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون آخر وصورة دون اخرى
ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها واختلفوا في كون الاطراد على
الوجه المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على قولين احدهما دلالته على ذلك وحكي
القول به عن جماعة منهم الغزالي والسيد العميدي والعلامة في ظاهر التهذيب وثانيهما عدمها ذهب اليه جماعة من العامة
وكانه منهم الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي وهو ظاهر العلامة في النهاية حيث ذكر الاول
على دلالته على الحقيقة تقتصر عليه واختار الشريف الاستاد الاول لانه مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب
في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من مصاديقه نظرا الى تحقق الطبيعة فيه
وحصولها في ضمنها مما يتبع علته حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر
انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة للتجوز عدم منع اهل العرف عنها في استعمال اللفظ وعدم استهجانه في الخطاب
وذلك امر يختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمال ولذا ترى انه يصح استعمال
القرية في اهلها في قوله واسأل القرية ولا يصح في قولك جلست القرية او باعت القرية او اجرت القرية

منها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها او كذا يقال اعتق رقبة ولا يقال مات رقبة ويطلق العين على
الانسان في قبال على الديدبان ولا يقال في سائر المقامات الى غير ذلك مما يظهر بملاحظة موارد استعمال
المجاز فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في موارد الاستعمال لا لاطراد
من اللوازم المساوية للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول يدل على الحقيقة والثاني
على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان لم يستلزم الاطراد
في الاستعمال الا انه قد يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي
والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا على نحو استعمال
اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز فح فيكون الاطراد
لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص
ملزومه وهذا هو حجة القول الاخر المانع عن دلالته على الحقيقة فتبين ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة
يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة الا تقرير من اعتبار الاطراد في العلاقة وقد يجاب
عنه بان الاطراد في المجاز انما يكون في احاد منها على سبيل الندرة فلا يساوي في حصول الظن المعتبر في
باب الاوضاع والاطراد المعتبر في العلامة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى
افادته الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعاة فان معظم المجازات المشتملة على المشابهة
الظاهرة يطرد استعمالها في المحاورات ولذا يشتمل الاطراد غالبا في سائر انواع المجاز مما يكون العلاقة
فيها غير المشابهة فح فلا يبقى ظن بكون المعلوم فرضا اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية
نعم لو علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره
مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما
فانه قد يصح الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا الى ما قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين
ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ومجازا مرسلا امكن اثبات الوضع بالاطراد نظرا الى ان الغالب
في المجاز المرسل عدمه واما اذا دار بينها وبين الاستعارة او بين الثلاثة لم يصح ذلك حسبما عرفت
والعلم

واعلم انه يمكن ان يوجد الاطراد على وجه آخر فيحتج به اطراد استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات
وسائر الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه ومن دونه ولذا بينهم كلها في الاستعمال من غير فرق بين استعماله
فيه بحسب تلك المقامات فح يتم دلالته على الحقيقة وينتفع عند الايراد المذكور اذ لا اطراد في شيء
من المجازات على الوجه المفروض اذ مجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم ينضم اليه القرينة
صارفة فان قلت انه لا شك في جواز استعمال المجاز مع انتفاء القرائن في حال الاستعمال بناء على جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب بالنسبة الى المخاطب والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة ولو لم يعلم
به قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال
فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد لا يكون المقام مقام البيان ولا وقت الحاجة فيكون في تاخير القرينة تفويت
وح فلا ريب في المنع من تاخير البيان عن وقت الخطاب وليس القائلين بجواز تاخيره عن
ذلك جوازه كليا كما نصوا عليه ويأتي الاشارة اليه في محله فان قلت ان استعماله فيه في ذلك
من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة الى ملاحظة الاطراد
وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت فليعرض في المقام المفروض بالخصوص وعدمه
استعماله فيه على النحو المذكور ويمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة غيره
اذا كان المستعمل ممن يعتد بشانه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل ويعرف من اطراد استعماله
في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض في جملتها من غير استناد له في العرف فلا مانع
من اعتبار دلالته ح مستقلا عن ملاحظة ذلك واذا اتحد الوجه في استفادته منه في المقامين فالظاهر
ان هذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة معتبرة
لاستعمال المجاز او قلنا بان المصحح وجود العلاقة والمقصود منها مجرد الافهام في المقام حالا او دلالة
عدم الاطراد بالوجه المتقدم على المجاز فقد اشتهر بين كثير من الاصوليين منهم الآمدي والحاجبي والعضدي
وشيخنا البهائي ونقلها العلامة في النهاية نظرا الى عدم اطراد بعض الحقائق كما سيجيء الاشارة اليه واحتج عليه
بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجاز على نحو الحقائق ولم يعتبر العلاقة

المذكورة على صحتها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وظن بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعض آخر الى كونه دالا على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا والموضوع له عاما او خاصا والاظهر هو الاول لو ثبت وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى لما صح التخلف فيه اذ قضية الوضع صحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون بعض كما هو الحال في سائر الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان في الحقائق ايضا ما لا يطرد استعماله في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من معانيه موجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى والسخي عليه تعالى واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير الزجاج واطلاق الدابة على غير ذوات القوائم الى غير ذلك ويدفعه ان المنع منه بحسب الشرع ايضا انه قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا باذ الجود والسخا مخاطبا اياه تعالى مضافا الى ما قد يقال بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي من شانه الجهل والسخي هو الجواد الذي من شانه البخل فعدم اطلاقهما عليه تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومه بها فان الفرس ذات اللونين او نقول انه خصص بها في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ الاختصاص لهما الغة بما ذكر وعدم اطراد الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة اليهما مع ان المراد هنا انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب استعمالات العرفية الا انه انما يقضى لو لا النص على المجازية وربما يورد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعدم الاطراد وعدم الاطراد في الثاني حسب ما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كان ذلك يلزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة موارد الاستعمالات فيستنبط عنه انتفاء الوضع لانه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز ولا يحصل العلم به الا بالتوقف عليه بعد ملاحظة العرف

بل قد لا يحصل

بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغض عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته عليه فالوجه في المنع من عدم الاطراد في المجاز حسب ما ذكره الفاضل المذكور انه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة في نوع العلاقة ولو كان في صنف من اصنافها فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذ لم ان في غير مورد الرخصة فهو حق لكن لا ريب ان المجاز حينئذ منحصر فيما حصل الرخصة فيه وهو مطرد في مورد الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به فهو البين خلاف فان الوضع في المجاز كالوضع في الحقائق يقتضي صحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير بانه ليس المراد شيئا من الامرين المذكورين بل القصد من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى الذي فرض استعماله فيه على سبيل المجاز بحسب المقامات بالنسبة الى غير ذلك من موارد الاستعمال وتوضيح المقام حسبما مرت الاشارة اليه ان الامر في العلائق دائر مدار قبول العرف وعدمه فقد يتم الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله فيه في مقام دون مقام الا ترى انه يصح استعمال الرقبة في الجملة عند تعلق السؤال بها ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس او البيع او الشراء او الضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا الحال في استعمال النهر في مائه فانه يصح عند تعلق الجري به او الوقوف او نحوهما فتقول جرى النهر او وقف النهر ولا يصح ان تقول جفت النهر او طرحت النهر اذا جمعت مائه او طرحت الماء ونحو استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرقبة او العتق به والنوم اليه فيه في مقام الاصول والاعطاء دون سائر المقامات الى غير ذلك فيستعلم من عدم الاطراد على الوجه المذكور انتفاء الوضع للمعنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة بحسب المقامات والمتعلقات الا ترى الى ضعفه ومن الجاري في العرف لاستعماله فيه واستقباحه فما ذكره من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف ان اراد به انه اذا تحققت العلاقة مع خصوصية الملحوظة في الاذن لا يمكن ان يتخلف عنه الاستعمال ففيه مع ما فيه من المناقشة اذ لا مانع اذن من مقتضى الاذن العام بجواز الاستعمال ووقوع المنع له من استعماله في خصوص بعض الصور فيقدم الخاص على العام لا ان الاذن العام الكلي الا مقتضيا للصحة في مورد

المقتضي اذا قارنه وجود المانع لم يعلم انه غير مقيد في المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجب فيما هو بصدده لاحتمال
خصوصية ملحوظة في الوضع بحسب اختلاف المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون اخر فلا يلزم
الاطراد على ما هو المقصود في المقام وان اطرد على حسب التخصيص الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم الاطراد
كونه جائزا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه على سبيل المجاز
قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه في مقام مصححة له في سائر المقامات
لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى مخصوص في
بعض المقامات دون غيره كما عرفت مع وجود الغرض عند ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مستعملا
على صنف العلاقة المعتبرة في المقام دون اخر فيجيء فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول
باطراد العلاقة في موارد وجودها وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني نظرا
الى اختلاف احوالها في الاشتمال على العلاقة وعدمه ثم لا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجاز
نظرا الى ذلك فيستوي بها المعنى كما هو المقصود في المقام وهو ظاهر والوجه في الوقف عدم حصول الاطراد
في بعض الحقائق لما نوقش فيه من احتمال ذلك في موارد استعمال اللفظ لو وقع فيها فلا احتمال الاتيان به استدلالا
به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث تفيد المظنة على الاستدلال وانت خبير بانتفاء الاطراد في بعض
الحقائق على فرض صحته في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافي افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير متحقق
الحصول في شيء من الحقائق حسب ما مرت الاشارة اليه والوجه في التفصيل اما بالنسبة الى دلالته على نفي
الوضع فظاهر لاعتبار الاطراد فيه قطعا واما بالنسبة الى الحكم افادته نفي غيره من الاوضاع فلا حتمال
ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير تعدية
الى غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصه ودار الامر في اللفظ بين
موضوعا بالوضع النوعي او مجازا دل عدم الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات ثم
بعد ما عرفت ما قررناه في بيان معنى الاطراد تعرف وهن ما في الكلام لظهور دلالته حسب ما بينا على
انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي ثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء

الاوضاع

الاوضاع جزئية ايضا ثم ان ما قرره على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه
بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن ملازما لكلية الوضع او الموضوع
لم يتم في نظره احتمال كون اللفظ هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراده ذلك الكلي لا نظرا
في الحكم حيث كان ادعاؤه ما يعينه الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ وان
ذلك كما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع بالنسبة الى خصوص المعنى الكلي الملحوظ في ذلك المقام لعدم
دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرد الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر
الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فلا يعلم في خصوص المقام
انتفاء الوضع الخاص فيحتمل الامرين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم
الاطراد حسب ما ذكره في دلالته على نفي الوضع النوعي ثم ان هذا الحصر الكلام في الامور المثبتة للوضع او
النافية له وقد ذكر في المقام من الامور لاثبات الوضع ونفيه وجوه ما بين موهن او راجع الى ما قلناه
او مفيد لذلك في بعض صور في موارد نادرة فلا باس بالاشارة اليها ليتبين حقيقة الحال فيها
منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في المقسم لجامع بين تلك الاقسام اذا وقع ذلك
في كلام من يعتبر من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك في عرف المقسم
سواء كان المقسم عرفيا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها
سواء كان صدقه ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو القدر المشترك بينهما فهو كل من
القسمين اللذين يرد القسمة عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجا عن حقيقة كل منها
او احدهما الا انه لا يخرج الواقع عن اطلاق الصدق المذكور كما في تقسيم الحيوان الى الانسان
والفرس وتقسيمه الى الانسان والطائر والى الاسود والابيض وتقسيم جسم كل نوع لا يلاحظ اشتراكه في
مصاديق الاقسام فان قضية القسمة بصدق المقسم عليها فلا دلالة في القسمة على اشتراك المقسم
بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان
الى الابيض والاسود انما يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو حمل على تلك

الاشتراك من حيث كونهما قسما الحيوان يعبر عنهما بالحيوان الابيض والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك اعتبار
مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وحيث ان المختار عند جماعة
منهم العلامة والمنير فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الاقسام الشامل للاقسام
المذكورة في كلام اخر بين من ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على المعنى الاعم والكلام في اطلاق
الحقيقة في المعنى فيكون التقسيم واردا على معنى حقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على عموم
والطلاق وانت خبير بان مرد ذلك راجع الى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت
حقيقة في العموم
ان المحقق فيه هو الدلالة على المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك لم يرجح
الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا اخر وراء الاصل المذكور نعم يكون محققا
لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال في الاعم ثانيها المحمول بمجاله في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل
كل من القسمين على المقسم والمتبادر من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا على مسبيل الحقيقة
على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع والنظر الى معنى الحقيقة
ان كان الحمل شايعا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعماله في المقام
فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه
ففيه انه انما يدل على كون الحمل حقيقيا لا ادعائيا كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد
على وجه فانه حمل هناك خارج عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معنى الحقيقي فلا يستفاد من الحمل
نعم ان كان المقام مقام بيان حقيقته في اللفظ وبيان مصداق حقيقي افاد ذلك الا انه مستفاد
من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل نظير الحال في الاول على كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ
او في الثاني على صدق معنى الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا
على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة على الحقيقة بل اكتفوا بكونه بصحة الحمل فان في نحو كيف
ذلك واعتبارهم مكانه لحكم صحة السلب دلالة ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين ويتضح
في الصورتين عند عدم صحة السلب ويومي الى ذلك ان اطلاق اللفظ على معنى المجازي بمنزلة حمله
عليه

عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحملا شايعا بالنسبة الى الفرد الذي اطلق
عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع واطلاقه على زيد فلو كان الحال على ما ذكر من مطلق الحمل مستعملا
دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اي فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال خلو
من القراين مع ان ذلك اللفظ حمله على حقيقته في المقامين فكما ان عدم صحة السلب اذن يفيد عدم
صحة سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد صحة الحمل صحة حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما قلت
الفرق بينهما ان نفي ملاحظة الموضوع فلا يكون قرينة على ارادة المعنى المجازي فيهما في المحمول لو كان بالعكس
فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار شاهد على ارادة المعنى المجازي من حمار لو كان
حمله عليه الا بملاحظة الاعتبار فبملاحظته يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد
صحة الحمل لا يفيد دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه في خصوص المقام
ولا كلام فيه وهذا بخلاف صحة السلب فان نفي ملاحظة الموضوع والمحمول هنالك لا يقتضي
صرف اللفظ عن ظاهره والمفروض خلو المقام عن القرينة فيكون الحكم بعدم صحة سلبه عنه بمعناه هو
المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي فيفيد نفي الاختصاص وحاصل ذلك يظهر ضعف ما ذكر
من بعض الافاضل من ان الحمل على الحقيقة ومع الغض عن ذلك فلو قلنا بدلالته حمل على الحقيقة
كان ذلك في غير ما قام عليها فلا ربط له بما نحن فيه التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام
انا الغالب في التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي والظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب
وفيه تامل اذ لابد في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان يكون بحيث تفيد ظنا بالمراد وان
الامر في الاوضاع مدار الظن وكون الحاق المقام على النحو المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق
المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد من التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام
وهو كلام اخر وحيث فلا مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على حقيقة
وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام الاصولي الى جزئياته كما هو محل الكلام وما والتظهور بان
المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم العام الاصولي الى جزئياته فيفيد ذلك بناء على

القسمة في تعلقها بالمعنى حقيقي اعتبار كل من الاجزاء المفروضة في المسمى واندراجه في الموضوع له
اندراج جزئي في كلي بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه اندراج الجزئي تحت الكلي صورة
في الثاني فيصلح وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المفروضة ومنها اصالة الوضع للقدر
المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد وكان هناك معنى جامع بين المعنيين او المعاني
المفروضة صالح لتعلق الوضع به فالمختار عند بعضهم جواز الاستناد اليها ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة
من المباحث الآتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرح جماعة بالمنع منه كالظاهر من جمهور
انه لو قيل بوضعه لواحد منها وحده كان الباقي لزم المجاز وان قيل بوضعه للكل لزم الاشتراك وكل من الامرين
مخالف للاصل فلابد من القول بوضعه للقدر المشترك خاصة حتى يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول
بوضعه للقدر المشترك يقضي بكونه مجازا في كل من قسميه واقسامه فيلزم زيادة المجاز واجيب عنه بان
المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين او الاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر
وفيه انه التساوي كان في الايراد على انه قد يرجح ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث
عدم ارادة خصوص واحد من القسمين او الاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كونه
اطلاقه على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم المجاز
ما قيل بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في الباقي او في القدر المشترك لا يكون الا على سبيل
المجاز فيلزم القول بحصول التجوز في شيء من الاستعمالات اما على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة
حسبما قررناه ويدفعه ان ذلك اثبات للغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف نعم لو ثبت استعماله
في القدر المشترك امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام ان كلا من
استعمال اللفظ في القدر المشترك وخصوص كل من المعنيين او احدهما اما ان يكون معلوما او لا يعلم
شيء منها او يكون الاول معلوما دون الثاني او بالعكس فعلى الرابع لا وجه للقول بكونه حقيقة
في القدر المشترك اذ لا فرع له ثبوت استعماله فيه ولو احتمل جريانه للاستعمال على ارادته في كثير
من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا معول عليه في اثبات

الاوضاع

الاوضاع مضافا الى استلزامه للمجاز ايضا وكذا الحال في الاول والثاني اذ ليس الرجوع الى ما ذكره امثال
الى النقل ولا الحجة يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الوجدان نعم لو فرض حصول
ظن في المقام امكن القول بحجية الاستناد اليه في تصحيح كما اذا اطلق على معاني عديدة مشتركة
في امر جامع ظاهر بقرينة جلية وشعر بان ذلك الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة
في ضمنه فان الظاهر حينئذ كل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثير في الاشتراك
المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في الاوضاع
اشتراكها فيه في الجامع الظاهر يرجح في النظر تعلق الوضع به وبعد حصول الظن من ملاحظة جميع
ما ذكرنا بوضعه للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما نقلناه من الوجه فليس قاضيا بحصول
الظن ومع صلاحيته لافادة الظن لا عبرة به وظن بعض الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية
لكنه نفى البعد عن ترجيح الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان الغالب في الالفاظ المستعملة
في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان بلوغ الغلبة الى حد يورث الظن
محل تامل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن فلا وجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم به هناك اولى
فيها الى التبادر بالتجوز في شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد
في خصوص كل من المعنيين او احدهما واما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر
نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير ظهور استعماله في غيره فقضية البناء على اصالة الحقيقة
مع اتحاد المعنى في الظاهر وعدم ظهور التعدد على ما مر الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل
المؤيد بما ذكر هو المستند فيه ان صح الاخذ به مطلقا ومع افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا يحرر
من جهة المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام ومنها انه اذا قيد اللفظ في الاستعمال بقيدين مختلفين
دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما احترازا من التاكيد المخالف للاصل والتناقض والاولى ان ذكر
المجاز على ما نص الاشتراك بينهما ايضا اذ لو كان استعماله في المقام المستند فيه راجع الى المستند في الوضع
وقد عول بعضهم عليه في الاحتجاج على بعض المباحث الآتية كما يأتي الاشارة اليه وحكي البناء عليه عن العلامة

في التهذيب وغيره ومنع منه آخرون كما يأتي في كلام المصنف عند استناد البعض اليه والوجه فيه شيوع وقوع
كل من التأكيد والتجوز والاشتراك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع للاعم كما ترى الاشارة
اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية مبنية على توقيف الواضع او ظهور الوضع
من ملاحظة لوازمه وآثاره وتتبع موارد الاستعمال اما اثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها
غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا في كثير من المقامات شايعا في الاطلاقات وما يجيء
انهم من الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران ليس بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر الى
الحكم باستمرارها ونفيها بحسب اختلاف المقامات من جهة افادتها الظن في تلك المقامات اي بالنظر الى معرفة
حال العبارات من جهة ورودها المطرد عليها اهل اللغة في الاحوال وما جرى عليه الناس في كلماتهم ومقاماتهم
حسب ما ياتي الاشارة اليه ثم ولم يجعل الخطابات نفس الجامع على ثبوت الوضع لها كما هو الحال في ذلك بل لابد
من اثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب بتعيين نفس المعنى الذي
وضع اللفظ له فالتمسك بالوجوه المذكورة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اريد
اثبات كون الصلوة حقيقة فيما يعم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة
على صلوة الاموات في الاستعمالات الشايعة حقيقة واذا قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود
كان تلك الاستعمالات مجازا او لزوم القول بالاشتراك وهما خلاف الاصل اذ ليس ذلك الا من قبيل الاستناد
الى الترجيحات العقلية في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام فهذا المقام خلاف المذكور في
الدوران كما سنشير اليه الا انه لا يجيز فيما هنالك اذ يتضح عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات
اذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد المحض حتى ان حصول الظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة
في بعض المقامات اتجه الاستناد الى ما ذكر من وجدانه مقيدا بالقيدين كما اذا شاع تقييد اللفظ بكل منهما
على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من جهة
الظهور المذكور لا من مجرد اصالة عدم التأكيد او المجاز ونحوهما فتحصل مما ذكر ان الاستفهام قد يفيد نفي
اشتراك اللفظ بين المعنيين اللذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا وقد يرجع الاشتراك بمجرد وجوه

اللفظ

اللفظ ويمكن ترجيح الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والاخذ باحد كل
من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السعيد حيث استدل به لذلك في بعض المباحث الاتية
على ما ذهب اليه من القول بالاشتراك اللفظي وفيه انه لا دلالة على شيء من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم
ظهور اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو بقيا احتمال التجوز ونحوه فلا يفيد قيام الاحتمال في المقام
الباعث على الاستفهام ولا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء فانها تفيد وضع اللفظ
للعموم فيما اذا شك في وضعه له وكذا تفيد وضع اللفظ بنفسه لما يعم المستثنى اذا الاستثناء منه بعد تسليم
بالاداة للعموم اذ لولا ذلك لم يصح فيه بعد تسليم وضعها تفيد تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع
دون غيره فنقول في كل من الصورتين المذكورتين انه لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثناؤه
فانه موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لوضوح كونه مجازا في المنقطع اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا عما
اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه وربما يعتبر في المقام صحته مطردا فعدمه
لو صح في بعض المقامات لجاز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل بعض الافاضل بان يقال اثبات
دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم مع ظهور المعنى الذي تعلق العموم به على فرض ثبوت وضع الاداة
اللفظ لما يعم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء منه بعد تسليمه بادات العموم فانما اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول
وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على الشمول لا اثبات الاستثناء عليه اذ لا يتعلق بغير ما يعمه
الا على سبيل الندرة واما اذا علم افادته الشمول وشك في مفاد الامر المشمول لغو المستثنى منه فان صحة الاستثناء
منه لا يدل على اندراج ذلك فيه وملاحظة المعنى الشامل له لان هنا الامر مقتضى ما يفيد استعماله فيما يعم ذلك
ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كما في الولاة عليه وكونه قرينة لارادة ما يعم
حاذ يكون الاستثناء منقطعا مع قرينة اندراج المستثنى في المستثنى منه لحظ الكل كما اذا قيل تحذرن الاسد
الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في امثال
ذلك مع انتفاء الحقيقة ولا ينافيه كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ وان كانت
القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المخرج عنه ايضا ولا منافاة كما يشير اليه ما قلنا ان صحة الاستثناء لا يزيد

على صحة حمله بحسب العرف فكما لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون المراد من اللفظ المحمول عليه معناه الحقيقي
فكذا الحال في صحة الاستثناء لاحتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجازا ليصح الاخراج وهذا بخلاف
افادة ذلك المستثنى منه على العموم كما اشرنا اليه ولذا جرى عليه في هذا المقام دون المقام الذي ذكرناه ويشكل
بجريان هذا الكلام بعينه في المقام الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة
العموم من المستثنى منه كما هو قضية حمله حسب ما ذكر في الاستدلال واما كون تلك الارادة على سبيل حقيقة
فلا حسب ما اشير اليه في الصورة المذكورة وتوضيح ذلك ان هنا وجوه ثلثة احدها ان يكون المستثنى
منه مستعملا في العموم وح يكون الاستثناء مجازا لخارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها
ان يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز وح يكون الاستثناء على حقيقة اذ المفروض ح اندراج
المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حاله وخروج المستثنى منه
عن مقتضى وضعه لا يقضي بخروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا له
وح لا مجاز في شيء من الامرين والمقصود في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته
انما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين وغاية الامر انه يتمسك ح في اثبات وضع المستثنى منه للاعم باصالة
الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده
ويمكن تتميم الاستدلال ح بوجه اخر وهو ان يقال ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه
في سائر استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره فلا يكون صحة ورود
الاستثناء عليه مطردة هف فيكون اطراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه في جميع الاستعمالات
في الحكم باصالة الحقيقة حسب ما مر وان قلت ان ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو
مغاير للعموم فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص هو المقصود منه اخيرا
بعد استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون ذلك بلا لحاظ ورود التخصيص عليه فانما استعماله في الخصوص على الوجه
الاول قاض بتعدد المعنى قطعا واما على الوجه الاخير فلا سواء ادرجنا التخصيص في المجاز او لا
كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء دليلا على الوضع
وانما هو

وانما هو دليل على حمل اللفظ من غير قرينة على الاصل المذكور فالدليل على الوضع ح هو الاصل الذي
يبعد بانه لما كان سببا بعيدا في اثبات الوضع اسند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد الحق المراد في
عن محل ثانيها ان يقول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد على وضع اللفظ للعموم
اذ لولا وضعه له لكانت استفادته منه متوقفة على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء الا بعد قيامها
هف والقول بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة عند وجوده واما
صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك
ولا يمكن ان يكون ذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا للغير فقط او مشتركا بينه وبين غيره
صح ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم او لما عرفت وقد يجاب التقريب المذكور بالنسبة
الى صحة حمله على الحقيقة فيفرق اذ ليس مطلق صحة حمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل
لتوقف ذلك اذ على صحة معنا الحقيقي فتم هذا ويشكل الحال في الاستثناء في ذلك في المقام الاول بان
ما يفيده صحة الاستثناء ح هو استفادة العموم من المستثنى منه سواء كانت افادته ذلك على سبيل الوضع
او بالاشتراك من جهة العقل بصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا او باكرم
اجاده
احد الا زيدا فان شمول الاول للاحاد وضعي له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزمة لنفي
كل فرد
فالاستناد اليه في المثال على الوضع للعموم ليس في محله نعم لو انحصر الامر في دلالته على العموم على وضعه له
احدها
كل ونحوها الا لكن الاستثناء اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب معنيه مع ثبوت كونه حقيقة في
كونه
فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه يجمع بملاحظة اطلاقه على القول المخصوص على اوامر
حقيقة فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا
بالنظر
في الثاني اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلافهما
اليهما او لو كان موضوعا بازا كل منهما لم يتوجه ذلك اختلاف في اللفظ بملاحظة كل منهما وانما يتجه عليه اختلاف
المسمى والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل الا مع كونه مجازا في الاخر كما يستفاد
من الامثلة في الاشعار وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جموع المشترك بحسب اختلاف معانيه كما

الى العلامة في النهاية فان اريد باختلاف حال اللفظ في اختلاف جمعه ما يعم ذلك ثم ولا يثبت المدعى
وان اريد به غير ذلك فهو غير بين ومعين ومع الغض عنه وعدم حصوله الا من جهة الاختلاف
المذكور غير ظاهر ايضا بل الاختلاف ثم اللفظية لكونه اسما في وجه ومصدرا في اخر اولى في البحث على ذلك ثم
بعد تسليم ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين او لا فان الوجه المذكور على فرض
صحته ينفي احتمال الاشتراك ويعين كونه مجازا في احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقي عن المجازي
فلا داعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يقال انه لا يترتب على نفي الاشتراك مع جهل الخصوص
الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلذا اختص بالصورة الاولى ثم انه قد يقال بان اختلاف الجمع دليل على
عدم وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف
قسميه فلو علم كون اطلاقه على احد المعنيين حقيقيا ولم يعلم حال الاخر امكن اذن دفع احتمال الوضع
للقدر المشترك باختلاف جمعيه حسب اطلاقيه فيحكم بكونه حقيقة في خصوص المعنى المذكور فيكون مجازا
في الاخر لكونه اولى من الاشتراك اذ الحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هي المعرفة بعدم وضع اللفظ
المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه عليه
على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره الا انه
لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى شيء منهما وانما استفيد وضعه
لاحدهما بملاحظة خارجي وحكم بنفي الوضع للاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فليس ذلك من الرجوع الى الامارة في
شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه للقدر المشترك وقد عرفت ان ذلك ملحوظ في اثبات وضعه
لخصوص احد المعنيين فقد يعد بملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة ايضا ويمكن ان يقال بان اختلاف الجمع ظ
في اشتراك اللفظ وتعدد معناه على عكس ما ادعاه اذ كما لم يعهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية
جمع مخصوص وكما يجوز التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع من جريان ذلك في جمعه ايضا
كما هو الغالب في المعنى المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض شاهد على كونه مما وضع اللفظ له وانه
المفروض ثبوت الوضع له بالنسبة الى الجميع في المادة ايضا موضوعة في ضمنه ونقل ثبوت الوضع بالنسبة اليها

في جملته وتحقق استعماله في المعنى المفروض يستظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان الغالب بل المطرد تبعية مجموع
لاوضاع المفردات فتحقق الوضع في الجمع شاهد على حصوله في مفرده ايضا ومنها التزام التقييد فانه
دليل المجاز بالنسبة الى ما يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة في النهاية وكان المراد به غلبة
التقييد لورود استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون القيد ايضا ورد التبادر على المجازية
على سبيل الاحتمال الا ان يكون ذلك التعيين احد معنى المشترك والا ففي هذا اللفظ ما ذكره في الاحكام انه
اذ لما علم من اهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معنى المطلق اطلاقا استعملوه في غيره قرينة
كان ذلك دليلا على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني والوجه فيه ظهور الصورة الاولى في استقلال
اللفظ بالدلالة والثانية في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك في المجاز ويجري ما ذكره بالنسبة الى
العرف العام والخاص ايضا والتحليل المذكور على فرض صحته جار في الجميع ومما يتفرع على ذلك كون المجاز
في المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوة الاموات وفيه تامل لاحتمال التقييد
الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف اليه خارجا عن الموضوع واحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد
المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه الى الاخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من الوجه المذكور
ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين وتوقف صرفه الى الاخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المنافية
الحقيقة والمجاز لو قلنا يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة او لكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحاصل في كثير من
نعم لو علم انحصار الطريق او ظن به في خصوص المقام اتجه الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه
متوقفا على مقارنته للاطلاق على الاخر بخلاف العكس فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره في النهاية
والاحكام وزاد الاخير دلالته على الحقيقة بالنسبة الى الاخر ومثلوا له بقوله تعالى ومكروا ومكر الله وهو غير مجد
لنسبة المكر اليه تع مكررا من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد على ذلك بعض الافاضل بمنع التوقف وهو
تسليم الالتزام وهو كما ترى مناقشة في المثال وان كان المقصود منع حصول التوقف المذكور مطلقا فكونه منعا
لتحقق عنوان المسئلة وليس في محله لحصول التوقف في بعض الموارد قطعا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد
لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا لظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة وح فلانه

على التجوز بتجوز الا انه منقوض في علم الاطراد وليس ماد احد سواه واما على دلالة مجرد علم توقف

في الامر على المقابلة على كونه حقيقة فيه فغير ذلك نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد الحصول ما يحتمل

الوضع له من مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة

بموصوفها فان امتناع اشتقاق اسم منه لموصوفه مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه

مجازا فيه كما في اطلاق الامر على الفعل فانه يشتق لمن قام به الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام او رد

على ذلك بانتقاضه بلفظ الرايحة القائم معناها بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بالمنع الى صحة

المتروح له وقد نبه على الايراد المذكور في شرح الا انه نص على عدم صحة اشتقاق المتروح وانت خبير بصحة

الاشتقاق المذكور وورده في الاستعمالات ما ذكره الامدي الا ان دلالة ما ذكر على التجوز حالا

عليه وكون ما فرض من عدم صحة الاشتقاق في اللغة ما نعارضه فكيف يعرض انتفاء المانع الا ترى ان العلوم

والملكات صفات قائمة بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها

وليختم الكلام في المرام بذكر قاعدة في المقام اشار اليها جماعة من الاعلام وهي ان كل معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص

ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه يجب في مقتضى الحكمة وضع لفظ بازائه سواء اختلف المعنى على الخلاف

اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما او اعتبر المعنى المفروض ووضع اللفظ بازائه

فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا فليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ثبوت الوضع له في الجملة

وعدم الاكتفاء في بيانه بالمجاز والاشتراك ونحوهما وقد نص على الحكم المذكور العلامة في التهذيب وغيره والمطالب الموضوعة

فيه في بحث باب العموم واحتج به في اثبات لفظ موضوع للعموم وقد اشكل انكاره جماعة منهم السيد والشيخ

والامدي والعضدي والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع موجود والمانع منه مفقود

فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير

وثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فظ لا مكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده

انه لو قلنا بانه اذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة اليه وكثرة دورانه بين الناس حتى يكون مقتضيا

لو ضعه وصح وكذلك ان قلنا بان الواضع هو الله تعالى وان قلنا بانه البشر فالموضوع له مثل ذلك

مما لابد ويحتاج اليه لمعاشرة الناس ومعرفته بالحاجة اليه في التعبيرات فمن جهله بحال الخارج عن

مجاري العادات سيما فيما يحصر به البليته ويكثر الحاجة اليه في المخاطبات الدائرة الثاني ان قضية الحكمة على ما

الوضع بالنسبة الى ما يحكى اذ بعد البناء على وضع الالفاظ بازاء المعاني وجعلها الة للتعبير والافهام لا يكتفي

اذن بالفاظ وتوقف على ملاحظة الاشارات وضم القرائن والامارات وذلك في الامور الواقعية المتداولة

المحكية الغالب حصولها في غاية الخفاء فان قلت ان الواضع لم يجعل وضع الالفاظ بازاء تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف

الى التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ بازاء معاني

ثم وضعها على ما يناسب تلك المعاني وربطها بها ارتباطا مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي وهو كاف في

بالفاظ وان افتقر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال في المشترك مع تعلق الوضع التعييني بجميع معانيه

اكتفاء الواضع فيها بذلك فان المدعى هو حصول الوضع التعييني المخصوص بالحقائق والذي يقتضيه الوجه المذكور

هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس

في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وقضيته ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على

حال فان اوضاع الحقائق اللغوية انما هي الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك واما في التعبير بالمجاز فتوقف

الافهام على القرينة مع ما فيها من الاطالة وقد يحتفي القرينة او يصعب اقامتها في بعض الموارد فيختل

الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع انه لا فرق بين القرينة المعتبرة في المجاز والمعينة

في المشترك اذ ليست القرينة في المشترك باعثة على الافهام كحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما هو الحال

فان نفس الافهام للمعنى انما يجيء من القرينة دون الوضع المتعلق به كما سيجيء بيانه نعم اللازم

فوائد آخر حاصلة زايدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات لفظية ومعنوية دعت الواضع

ايضا لتكميل الفهم واختياره عن الحقيقة في المحل اللائق به لا ان يكتفى به عن تعيين اللفظ له

من المعاني فما هو اصل الغرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة والامور المتداولة

نعم لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات فما اكتفى لبيانه بالمجاز الذي انما

اذا تتبعنا الالفاظ الموضوعة واللغات الدائرة وجدنا معاني التي يشتد اليها الحاجة ويكثر دورانها

في المحاورة وقد وضع الالفاظ بازائها ولم يجعلها الواضع ليتوقف استعمالها على ملاحظة العلاقة بينها
وبين غيرها فاذا شك في موضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان
قلت لا يخلو كثير من المعاني التي يشتد الحاجة اليها فاهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها قلت انتم ما ذكر
من الاستقراء فان انواع الروائح كرائحة المسك والعنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة بخصوصها
لم يوضع لها بالخصوص وكذا كثير من المياه المضافة كماء الورد والصفصاف وماء الرمان ونحوها مما يشتد ايضا فيها
الدوران وعدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك مما يكون هادما للاستقراء المدعى كذا قيل جعله نقضا للدعوتين
الاولين انما يتم لو ادعيناهما على الكلية وحاصل التحقيق فيما ذكرنا ان من المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة
غير مرتبط بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة من اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء الى شيء كالسماء والارض والماء و
النار والجبال والبحار والانهار والنهر والربيع والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والروائح والطعم
واللون والحزن والفرح والعداوة والمحبة ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة
اليها وكثرة دورانها حسب ما ذكرنا ليسهل التعبير عنها في المخاطبات وقضت ملاحظة الاستقراء بعدم اهمال
الواضع وضع اللفظ بخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورا تركيبية حاصلة من ضم المعاني بعضها
الى بعض كالمركبات التامة والناقصة فهذا الاول وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقرر قانونا
في فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها الى بعض وتركيبها مع اخر تركيبا تاما او ناقصا حسب ما يقتضيه
المعنى المقصود فيحصل هناك اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية وخبرية وانشائية لبيان تلك
المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبها وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية
فما ذكر من النقض ان اريد به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا ولو باوضاع علمية فهو ممنوع وان اريد به
عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها ما يكون امورا جزئية متجددة على مر الدهور
والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة منها جماعة دون اخرى وطائفة دون غيرها ففي مثلها لا يمكن وضع
الالفاظ اللغوية بازائها لعدم تناهيها ولاختلاف الحاجة اليها بحسب اختلاف الازمنة فيختص الامر فيها بالاوضاع
الكلية المتعلقة بالكليات التي يندرج هي فيها سواء وضعت بازائها او جعلت مرآة لاحادها فتحقق

الوضع

الوضع جزئيا لها فيكون افهام خصوصيات ح بانضمام القرائن والامارات الا ان يحصل هناك داعية في بعضها
لكثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له اذن بواضع اللغات بل
يتصدى له من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة
فان قلت اذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات والتعبير عنها كافية في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة
اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك
المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج اليها بخصوصها فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في المواد المفروضة
ان وضع الالفاظ موضوعة لمعاني كلية يندرج فيها الكثير من المعاني المتداولة وتلك من البين ان مجرد تلك الالفاظ
الموضوعة بازاء المعاني الكلية غير كاف في جميع المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها ووضع
ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة احضار الكليات قد يكون بملاحظة كون ذلك الامر المندرج
في الكلي بواسطة ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة وضع اخر كالتنوين او لقيام القرينة عليه
في اللفظ او من الحال فهذا مما يحصل به الافهام بسهولة وعليه جرى امر اللغات في كثير من المقامات وقد يكون
بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه ح فقد لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي كما اذا اردنا
بيان معنى النهر او الزبيب فانه لا يمكن افهامه باحضار معنى الجوهر او الجسم ونحو ذلك فانا لو اكتفى الواضع فيه
بالقرينة الحالية والاشارة كان في ذلك تفويت ما هو المقصود بالوضع فلا بد اذن من وضع لفظ بازائه
في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخير بان الرجوع الى ما ذكر استناد
الى الترجيحات العقلية في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه وانه مبني على حكمة الواضع والتفاته الى
ذلك وعدم غفلته عنه وعدم معارضة الاغراض في نظره وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع ظاهر بعد ما قررناه
ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه في اصل اللغة كما هو الحال
في الفاظ العموم ولذا استند العلامة ره الى ذلك في اثباته واما ما يحدث الحاجة اليه اما لحدوث معناه او حدوث الحاجة
اليه فاما ان لا احتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ
مرتجل بازائه واما ان يكون الحاجة اليه في صناعة مخصوصة او العرف الخاص فلا بد من القول بثبوت الوضع له

في ذلك العرف فيصح اثبات الوضع التعييني بان الشرع لحكمة في واضع تلك الصناعة مقررها يشهد له
ملاحظة الحال في الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك في اثبات الحقائق الشرعية حسب
ما ياتي الاشارة اليه هذا الكلام في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا يمكن الا بالقاعدة
المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات اذا قام هناك شاهد على التعيين على فرض ثبوت الوضع كما
هو الحال في الحقائق الشرعية وفي الفاظ العموم في جملة العاشرة اذا دار الامر في اللفظ بين احد امرين
من الامور المخالفة للاصل فهناك صور عشر للدوران دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام
معنى تسعر في الاقسام ان يقال ان هناك امور سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد
والاضمار والنقل والنسخ والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث ذواتها مع قطع النظر عن ساير
الامور الطارية عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد منضبط يبحث عنها في الاصول
وانما يتبع ملاحظة المقامات كما تقدم يبحث في الاصول عن حجية الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام في ذلك
على وجه كلي والظاهر انه في جملة حال الاطلاق فيه وتحقيق ان نقول ان الدوران بين وجوه المذكورة قد يكون
ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن المذكور معرفة الحال في الثنائي منها كافية في غيره وصور الدوران
في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى احد وعشرين وجها نشير الى
وجوه الترجيح بينها على سبيل الاجمال ثم ان ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة قد يفيد حال
اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه للمعنى المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة الحال
في استعمال خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك
وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران بين النقل وما عداها من الصور الخمسة وقد يفيد
معرفة الحال في استعمال مخصوص دلالته على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر الباقية وحيث ثبت
حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد في المخاطبات صح الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصور
وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين فتفصيل القول فيها في مقامين المقام الاول فيما
يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران فيه احد عشر احدها الدوران

بين الاشتراك

بين الاشتراك والمجاز وهذه المسئلة وان مر الكلام فيها عند البحث في علائم الحقيقة الا انا نستأنف القول
فيها لتفصيل الكلام في خصوصها لكونها قاعدة مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك
ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك وان يكون حقيقة في
واحد مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف
طرح الاحتمال التجوز ولم يكن للدوران بينه وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار
الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء على ما
من الاحتمال المتقدم الا ان ظاهر ما يستفاد من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ
على كل من المعاني لا يبتني على ثبوت استعماله في خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران بينهما فلو استعمل الامر
مثلا في الطلب والطلب في مقام ارادة الوجوب تارة وفي مقام الندب اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية
في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من الطلب ليكون من قبيل اطلاق الكلي
على فرده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعلق المستعمل
غير كاف في المقام اذ الظاهر اعتبار وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ
موضوعا للمعنى الواحد ومعناه من غير تحقق لاستعمال اللفظ فيهما وان جاز استعماله فيها بملاحظة العلاقة
على فرض ثبوت الوضع لاحدهما فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال فهو واضح
وعلى المستقل القائل بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه ثم ولا تعتبه البعض
من علم العلم او الظن بكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى الاخر او كان المعلوم
والمظنون من استعماله فيه ما كان على النحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد استعماله فيه على وجه خصوص
يحتمل الحقيقة فيه غير كاف في محل النزاع حسبما عرفت فصار المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في
معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر
مجازا فهل قضية الاصل تعيين ان يكون حقيقة في كليهما ترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق بين ان يعلم تحقق الوضع في احدهما او يجعل الحال في جميع

يسبق الى بعض الافهام من جهة الباقي عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيهما على القولين وهو ضعيف
بيان لملاحظة كلما تم هناك نعم قد يكون المثبت هناك موافقا في معظم الشرع لمذهب السيد على بعض
الوجوه كما مرت الاشارة اليه اذا عرفت ذلك فنقول ذهب السيد ومن وافقهما الى تقديم
الاشتراك على المجاز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه وبنوا
ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا حتى يتبين المخرج عنه وظاهر هو تقديم المجاز والحكم بعدم دلالة
الاستعمال على ذلك في الحقيقة ومن هنا اشتهر بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة تعدد
المعنى واما مع اتحاده فالمعروف دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه وهذا هو الاظهر ويدل عليه
امور الاول ان ذلك هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام الدليل عليه وحيث
لا دليل عليه لما سنبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك فينبغي نفي الوضع بمقتضى الاصل فان
قلت كما ان الحكم بالحقيقة يحتاج الى الدليل فكذا الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر انه لا كما
فيه بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين فيتوقف الحكم بتعيين كل
منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف على عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين والا وجب
الحكم بعدالة الجانبين قلت لا شبهة في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو على تقدير ثبوت الوضع له اذ لا منافاة
بين الوضعين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من القسمين تابعا للحاظ المستعمل ولذا اعتبروا الحيثية
في كل من حدين لئلا ينتقض كل منهما بالاخر فالوضع المجازي حاصل لذلك قطعا اذ المفروض وجود العلاقة
بينه وبين الاخر وانما الكلام في حصول الوضع المعتبر في الحقيقة ايضا والاصل عدمه فان قيل ان المجاز
لا بد فيه من ملاحظة العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عدمه قلت قد اجيب عنه بانه معارض
بلزوم ملاحظة الوضع في استعماله فيما وضع له فالالتفات الى اللفظ المستعمل لازم على كل الاصول كان على
سبيل الحقيقة او المجاز وكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى الوضع في الحقيقة فاصالة
عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة عدمها في الثاني فتساقطا ويبقى اصالة عدم الوضع بلا معارض
ويرد عليه ان اللازم في المجاز الالتفات الى العلاقة والى المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به ليتوقف المجاز
عليه

على ذلك كما علق المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على ملاحظة الوضع له المتعلق به ليتوقف المجاز على ذلك
كما علق على ملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز فيبقى المجاز محتاجا الى
الملاحظتين بل وملاحظة امر ثالث وهو الوضع الترخيصي الحاصل في المجاز باستعماله في ذلك مع العلاقة
والاصل عدم ذلك كما عرفت فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام في ثبوت الوضع للفظ بعد معرفة ان لا يجري
قضية الاصل عدمه وليس في المجاز ما يعادل ذلك في هذا المقام ويتوقف صحة التجوز على امور عديدة لا يقتضي
بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو صح ذلك لكان الاصل العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه
اخذ من الاصول المثبتة لاحتمال المتوهم جواز الاستناد اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع
للمعنى المفروض قاضية بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ايضا من الاصول المثبتة فكيف
يصح الاستناد اليها قلت ان اعتبار الامور المذكورة مما يتفرع على عدم الوضع الثابت بالاصل وان بعد
البناء عليه بحكم الاصل يتوقف صحة الاستعمال على المصحح فلا بد اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف
وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتنا بالاصل اذ ولا
لزومه من فروع الوضع وليس الوضع نوعا فلا وجه للاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق فرع
فلا يعد من الاصول المثبتة لاما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية حجية الاصل انما الالتزام بعدم
فرع اصالة عدم حصول لا اصالة عدم الاصل لم يتحقق هناك مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى فان قلت
ان الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في اللغات على الظن واما مع الشك
في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة فيه على حصوله لانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد
قلت انما يتم ما ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون
الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكتفي في ذلك بعدم قيام الدليل على اثباته اذ
اللغات على الظن مع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبنى على عدمه
بمقتضى الاصل مستحبا بان قضية ابتناء اللغات على الظن توقف الحكم عليه في الاثبات والنفي غاية الامر
انه مع عدم حصول الظن ينبغي التوقف فيها عن الحكم بشيء منهما كما هو الشأن وبعد التسليم فانا

يصح الاستناد الى ما ادعى من الاصل فى نفى الوضع للمعنى المذكور واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع له بمعرفة
اللفظ اليه عند انتفاء القراين ويحكم بكونه مرادا للافظ بخصوصه فهو من الامور الوجدانية المشترك المقام
على المطلوب اذ لا يصح الحكم بكون الشى مقصودا للمتكلم من دون علم بارادته له ولا اقل من الظن به بحسب
متفاهم العرف والمفروض حصول الشك فيه وفى المقام تحقيق فى الجواب اذ يتحقق لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد
عرفت ان الكلام فى تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة الكل منها فى نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية عليها
المرجحة لكل منها بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز اذا كان موافقا للاصل والاشتراك مخالفا له
من غير ان يكون فى جهة الاشتراك ما يعادله كان المجاز هو الاظهر لافادة الاصل الظن بمؤداه فى مثل ذلك نعم
اذا قام فى جهة الاشتراك مرجحات اخر بحسب المقام وحصل الشك لاجل التوقف الى ان يحصل مرجح يوجب الظن
ما هو خارج عن محل الكلام ثم ان المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة فى معان
متعددة مجازا فيما عدا المعنى الواحد فى الغالب وما هو حقيقة فى المعنيين فاما هو قليل بالنسبة اليه
والظن انما يلحق الشى بالاعم الاغلب ويرد عليه ان ما هو الاشتراك اغلب من المجاز اذ اكثر الموارد المذكورة
فى كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم يكن حقيقة فى الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على
المعنى الواحد وكذا الحال فى الحروف والافعال كما يظهر من ملاحظة كتب العربية ثم مع الشك فى كون تلك المعانى
حقيقة معانى او مجازات فيها الاحتمال كاف فى هدم الاستدلال اذ لا يثبت معه كثرة المجاز بالنسبة الى الاشتراك
ليتم الاحتجاج واجيب بانا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز فليس يحصل منه وكثيرا ما غفلنا على حصول الظن
فى جهة الكثرة المفيدة للظن اذ ان يكون ما يقابلها لمراد بعضها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب
اذ من البين ان مجرد الغلبة مع شيوع مقابلها ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك فيه من الغالب كما هو ظاهر من ملاحظة
نظاير المقام وكون الكثرة فى المجاز على الخصوص بالغة حدا لا فيه وقد يجاب عن الاول بانه تامل فى غلبة الحقيقة
على الاشتراك الا ان معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مع كمال الظهور مقتضى حكمة الباعث على الوضع
اذ لولا ذلك لافتقر معظم الاستعمالات الى ضم القراين المعينة للمراد وفيه فوات الحكمة الباعثة على وضع الالفاظ
اذ المقصود منه عدم الافتقار الى القراين فى الاستعمال الى المقصد فمن قيل بامتناع الاشتراك نظرا الى الاخلال
بالتفاهم

بالتفاهم فان المرتقل بذلك فى جميع الالفاظ لوجود فوائد اخر باعثة على الاشتراك فلا اقل من القول به
فى المعظم اذ الاخلال بالتفاهم فى معظم الاستعمالات مخالف للحكمة المذكورة قطعا او الفوائد المرتبة
على الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى التى هى العلة فى شرع الوضع وقد يقال ان الوجه المذكور انما
يفيد عدم شيوع الاشتراك فى الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة فى المحاورات الجارية بينهم ولا مانع فى
الاشتراك او مساواته للمجاز بعد ملاحظة الجميع وفيه على ان جريان ذلك فى خصوص الالفاظ الدائرة لا يسلم
قلة الاشتراك فيها اذ دوران اللفظ فى الاستعمال امر مختلف بحسب اختلاف العادات بالنسبة
الى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع فغلبة الاشتراك فى الالفاظ الموضوعة
مخالفة لما هو الغرض الاهم من الوضع لكن على ما عرفت من انه لا مانع من ملاحظة الالفاظ
الدائرة فى المحاورات مع انه يقع الخلاف فى وقوع المشترك فى اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة
ولا ينبغى الريب فيه عند التامل فى نحو ذلك وكون غلبة مطلق المجاز على الاشتراك بالغة الى حد يورث الظن
بالتجوز عند الشك فى حال اللفظ فلا مجال للمناقشة فى غلبته فى خصوص المقام اذ المفروض هنا حصول العلاقة
المصححة للتجوز والشك فى غلبة المجاز على الاشتراك فان اغلب المشترك ما يكون بين معانيها مناسبة مصححة
للتجوز ويوحى اليه انه مع حصول العلاقة المصححة للتجوز وحصول الوضع الذى يقتضى فى المجاز لا حاجة الى
وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى للاشتراك الاشتراك والمجاز فى اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها
على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة يعتد بها مع ما فيه من المفسدة ولذا نقل الاشتراك عما هو
من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز بوجه آخر وهو ان نقل المعانى المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة
الى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها جدا وهو اصل الوجه فيما اشتهر بينهم من ان اغلب اللغة مجازات
وح يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا ينبغى ح تقرير بعض ما ذكر من الايراد من غير حاجة الى ملاحظة
ما ذكر نعم قد يورد النقض بمحل المنع مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بما مر هناك الثانى
ان فى الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم فى وضع الالفاظ لاخلاله بالتفاهم والاحتياج معه الى القرينة
فى فهم المراد فلا يحكم بثبوته الا فى موضع دل الدليل عليه لو تام بعض الشواهد المرشدة اليه الرابع كثرة

المؤنة في الاشتراك لاحتياجه الى وضع وقرينتين بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج
الا الى قرينة وما يتوهم من ان المؤنة فيه اكثر نظرا الى افتقاره الى وضعين وعلاقة وقرينتين مدفوع
بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين في جملة وحصول العلاقة المصححة للتجوز والترخيص
في الاستعمال المجازي حاصل على سبيل العموم فلا حاجة الى ملاحظة وضع في المقام فلا يتوقف الا على اعتبار
القرينة وهي متحققة في الغالب نعم قد يتوهم بانه لا بد في المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع
بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينه وبين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز
واعتبار القرينة الصارفة بل المعينة ايضا ان احتيج الى التعيين بخلاف البناء على الاشتراك للاكتفاء
فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة ثم مجرد العود لتقاعد الاشتراك وجوه احدها ان الغالب من
الاستعمال كون ما استعمل اللفظ فيه حقيقة هو الاصل والمجاز طارئ عليها تابع لها ويتبع حصول
التفاهم بواسطة وضع الحقائق وانما رخص الواضع في استعمال المجازات من جهة التوسع في اللسان
ولنكات خاصة متفرعة على المجاز فان معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات انما يترتب على
الحقائق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية على استعمال الحقائق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال
المجازات والكنايات في السنتهم اكثر من الوارد في كلام غيرهم لكنها ليست باكثر من الحقائق المستعملة في كلامهم
كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف سائر المخاطبات الواقعة من سائر الناس
فان استعمال المجاز فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقائق ومع غلبة الاستعمال في الحقيقة حتى يبني الخروج عنه وايضا
الكلام وكون الاصل في الاستعمال هو الحمل على الحقيقة اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد والسبب
الداعي هناك داع في المقام اذ ليس الباعث هناك هو حمل على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال وهو ايضا حاصل في
المقام والفرق بين المقامين بكون الموضوع له معلوما هناك وحصول الشك في المراد وكون الامر
هناك بالعكس لا يصلح فارقا في المقام اذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة الحقيقة قضى بها في كل
ما يحتمل ذلك وكما يقضي بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قرينة عليه اذا لم يقم عليه دليل على خلافه كذلك
يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا فاستعمال اللفظ في المعنى يترجح حمل

المعنى

المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة نص الاسد بالحيوان المفترس فكانه اذا اورد نحو
تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله ليفيد كون اللفظ حقيقة في ذلك كذا هو منزلته تابعا لما الطريقة جارية
بين اهل اللغة من قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر انه طريقة جارية في
معرفة سائر اللغات اذ الاتي بمعرفتها اذ لم يعهد نص الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه مسندا
او مرسلا وانما الغالب في جميع معرفتها ملاحظة الاستعمالات كما يوجد ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة
في كتبهم وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما
فطرتها اي اخترعتها وحكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت رجلا يقول اسقني دهاقا اي
ملانا من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتحد المعنى او تعدد ثالثها انهم يحكمون باصالة الحقيقة في متحد
المعنى وبناء على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يتبين خلافه فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن البين
انه لا جاري في متعدد المعنى ايضا اذ ليس استعمال اللفظ في المعنى المتعدد الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على
الحقيقة في كان والاصل الكلي والاولى في ذلك ايضا ومما يؤيد ذلك ايضا وجه اخر منها انه لو كان حقيقة
في احد المعنيين مجازا في الاخر لبينه اهل اللغة ولما ذكر ذلك ظهر من حال اهل اللسان وملاحظة استعمالاتهم
كما علم ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ونظائر ذلك مما ابين طريقتهم على ابقاع
حال في المجاز وتبيين الامر فيها او لم يحصل في المقام ما دل على ذلك دل على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى
اكثر من اللغة من اعادة كما يظهر من ملاحظة في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة العربية
فالظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ومنها ان ملاحظة فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فان الاشتراك لا اضطراب فيه
نظرا الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز فانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى
كل منها او كثر [illegible] التجوز فيه [illegible] على اتساع اللغة وتكثر الفائدة وانه يتعين ارادة الاخر فيحمل
[illegible] في المجاز بعد [illegible] القرينة على عدم ارادة الحقيقة لفقد المجاز في الغالب وان الاشتراك لا يتوقف
الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع النوعي
الحاصل فيه وملاحظة العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ

على الحقيقة فيوجب ظنا في فهم المتكلم وفي الاستعمال علاقة الاشتراك اذ غاية ما يلزم حصول الاجمال [illegible]
وايضا في المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة الصارفة بخلاف الاشتراك [illegible]
وذلك مما يعرف بالتتبع من فوايد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب اما عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال
في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طاريا لا يوجب حصول الظن بالاول مع
الثاني ايضا ودعوى انه في الاستعمال ايضا غاية الامر ان يستفاد ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد ثبوت كثرة الا[illegible]
وسط الفروع الان تقوم دليل عليه بل الظن تعدد المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اختصاص
الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز لذلك
وتصحيح به ولحفظ الاعتبار القرينة مع فرض الوضع للزايد فلا يترتب عليه فايدة يعتد بها ولئن تنزلنا
فما يفيد المجاز مع اتحاد معاني الالفاظ الذاتية لا يقتضي الظن به في تعدده كما هو المفروض في المقام [illegible]
تلك الظنية غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال مع تمييز
حقيقة من المجاز والشك في الوضع ودعوى اتحاد المعنى في المقامين بين الغاء فانه خصيصة وضع اللفظ
للمعنى بعد ثبوته حمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه اذ ذلك ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورة من آدم
الى الان ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم الا بواسطة القراين وفيه هدم لفايدة الاوضاع واما تعيين
المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع له فاي دليل يقتضي ثبوت الوضع هنا الا الاستظهار المذكور
بمجرده وهو مما لا اساس عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال
علامة الحقيقة على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان محله وصحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه
ولذا لا يعد ذلك من امارات الحقيقة وانما اعتبروا عدم صحة السلب واما عن الثاني فالمنع من بناء الطريقة
على استعلام الحقايق المتحدة من مجرد الاستعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع الى امارات الحقيقة والاخذ
التوقيف بالقراين وهو الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات
غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى وكان احد الوجهين هو الوجه فيما حكي عن ابن عباس والاصمعي
نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستدلال بمجرد الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام

[illegible]

واما الثالث فبالفرق البين بين المقامين كما مر تفصيل القول فيه فقياس المتعدد على المتحد [illegible]
وكون جار ما بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول لو لم [illegible] اجماعهم عليه
بخلاف الثاني [illegible] بناء الامر في الكل على الوضع او العلاقة مع القول بتقديم الاشتراك وجها ولا يبعد
على ترجيح الاشتراك ايضا فانه الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك
ظهر ترجيح التخصيص عليه ايضا سيما ملاحظة شهرته وكثرته ورجحانه على المجاز كما سيأتي الاشارة اليه
ثالثها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر جار فيما ذكر في التقييد [illegible]
التجوز ورابعها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار [illegible]
المجاز والظاهر ان القايل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديمه على ما ذكر اذ العمدة فيما استند اليه
ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم لو كان التقييد بالاستعمال
في خصوص المقيد يجري فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص اذا قلنا باستعمال اللفظ في خصوص [illegible]
المشهور ما الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه له لعدم تعدد المستعمل فيه خامسها الدوران بين الاشتراك والنقل
ومثله ان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم يستعمل في العرف في معنى آخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او
يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك ح في هجر المعنى الاول فيكون منقولا او عدمه ليكون مشتركا وقد ذهب
العلامة الى كل منهما في تهذيب والاول محكي عن جماعة من العلماء والثاني البيضاوي واختاره في [illegible] وكان
الاظهر الثاني اخذا بظاهر ما استصحاب بقاء الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما اثبت ح
بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة والوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك
على فرض تسليمه مما لا [illegible] الظن به لشيوع الامر في غاية الامر ان يكون ذلك اغلب
وقد عرفت ان مثل تلك الظنة لا يفيد شيئا في الغالب نعم قد يتفق الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق
وتركه في خلال العرف كما يعرف ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يعلم فيها
بقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم بالهجر [illegible] ايضا ذهاب جماعة اليه حيث [illegible]
القول الاشتراك للعلامة وهو من ذهب الى النقل ايضا ومن التامل فيما ذكرنا يتضح وجه آخر وهو التفصيل بين

ما لو كان ثبوت للمعنى الثاني في عرف غير عرف الأول أو عند أهل [illegible] فيتحقق ترجيح النقل في الأول و[illegible]
في الثاني كما أنه لا وجه [illegible] لأنه ربما يعارض أصالة بقاء المعنى الأول وعدم [illegible] يتوقف المشترك في إرادة
المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه أنه إن أريد بذلك التمسك بأصالة عدم التوقف عليها ففيه أن الحكم
بالفهم من دون القرينة خلاف الأصل أيضا فينبغي أن يقتصر فيه على القدر الثابت وهو صورة وجود القرينة
فإن قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالأصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت [illegible] بعد
ثبوت الوضع للمعنيين فإن قضيته ذلك الوقف بين الأمرين [illegible] يشك كون أحدهما ناسخا للآخر مع
الغض عن أصالة عدمه لا أقل من الوقف في الفهم لاحتمال الأمرين فلا يحصل بأصالة عدم التوقف عليه مضافا
إلى ما عرفت من أن التوقف المذكور من فروع أصالة بقاء المعنى الأول فلا وجه لجعله معارضا للأصل وإن أريد به
أصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فرجعه أيضا إلى الوجه الأول إذ ذكر القرينة في المقام إنما يتبع وجود الحاجة
إليها [illegible] استقلالها للفظ في الدلالة وإلا فلا معنى لعدم [illegible] إليها وأصالة عدمها مع أن المفروض
في الأول ومع الغض عن ذلك فهو معارض بأصالة عدم استقلال اللفظ في الإفادة وإن أريد به التمسك [illegible]
على إثبات [illegible] في جانب النقل [illegible] في الاشتراك [illegible] مع علم [illegible] في المقام معارض بوجود
ما يعارضه في جانب النقل أيضا ثم إنه قد يقع الدوران بين الاشتراك والنقل في صور أخرى منها أن يكون
اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في آخر ويشك في ثبوت ذلك المعنى
في اللغة أيضا ليكون مشتركا بينهما أو عدمه ليكون منقولا ويشك أيضا في ثبوت المعنى اللغوي في العرف أيضا ليكون
مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الأصل عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقدم النقل عليه ويرجع الحال
في اشتراكه بحسب العرف في الصورة المنقولة نظرا إلى الشك في هجر المعنى الأول وعدمه ومنها أن يعلم [illegible] اللفظ
معنيين في العرف ويجد استعماله في اللغة في معنى ثالث يناسبهما ويشك في كونه ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة
ليكون [illegible] المعنى بحسبها فيكون منقولا إلى ذينك المعنيين في العرف أو أنه حقيقة فيهما أو في الآخر ليكون
مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضية أصالة تأخر الحادث عدم ثبوت الوضع لهما في اللغة إلا أنه لما لم يكن [illegible]
للمعنى الآخر معلوما من أصله أيضا فقضية الأصل عدم ثبوت الوضع له فيحتمل ثبوت المعنيين له بحسب اللغة

واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه إلى أن شك في حصول النقل وهجر المعنيين فيدور
الأمر بين الاشتراك بينها بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله إلى المعنى الثالث ولا ريب أن قضية الأصل
بقاء اشتراكه بين المعنيين المفروضين إلى أن يثبت النقل سادسها [illegible] الأمر بين الاشتراك والنسخ
كما [illegible] ووضع [illegible] حتى يكون مشتركا فيكون [illegible] بمعنيه
لإرادة [illegible] الأمر [illegible] حكم الأول [illegible] من غير أن يكون هناك اشتراك بين المعنيين
هناك انتفاء العلامة المعتمدة للتجوز [illegible] احتمال [illegible] ويرجح الاشتراك لغلبته على النسخ
ولأنه يثبت بأي دليل ظني أقيم عليه بخلاف النسخ إذ لا يثبت إلا بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد
على المعتبر في الدليل على سائر الأحكام ولأن غاية ما يلزم من الاشتراك الإجمال أحيانا بخلاف النسخ فإن قضيته
إبطال العمل بالدليل السابق [illegible] جميع ذلك فلا وجه لإثبات الوضع للمعنى المفروض بمجرد الوجوه
المذكورة من غير قيام شاهد عليه من النقل أو الرجوع إلى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد [illegible]
عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد دفع احتمال [illegible] النسخ في صورة مخصوصة والحكم بثبوت
النسخ هنالك أيضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر إلى ما تقدم على [illegible] الدليل المذكور ولذا كان البناء
على حمله على معناه الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا للأول [illegible] سابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف
فيه ترجيح المجاز [illegible] لأصالة [illegible] تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الأول [illegible] النقل
غالبا على اتفاق العرف العام [illegible] بخلاف المضاف إليه بخلاف المجاز مضافا إلى غلبة المجاز و[illegible]
في الاستعمال [illegible] المقام أن الدوران بين النقل والمجاز إنما يكون مع كثرة استعمال
اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقائق الشرعية ليكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين
الأمرين [illegible] فترجيح المجاز [illegible] اعتبار وجود القرينة في كل من استعمالاته مع كثرتها وشيوعها
وقضية في كل واحد [illegible] بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكى عن بعض [illegible] النقل
على المجاز [illegible] عليه ثبوت الحقيقة الشرعية أخذا بالأصل المذكور [illegible]
أو بعد ظهور [illegible] العمل من جهة أصالة بقاء الوضع الثابت وعدم حصول ما يمنع منه

الكثيرة وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال واقع ذلك او بعده او وذلك من لوازم المجازية
ومنتزعا به ولا يحمل اصالة عدمه مانعا من جريان الاصل في اصله المعروفة من علم معارضته
اصالة عدم الوقوع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان قضية حجية الاصل الاخذ بمقتضاه
نعم لما كان الامر يدور مدار الظن فلو لم يحصل من تفرع امور مجيئة على نظر العقل على الاصل المعروف من
معارضة لم يحصل ارتفاع المظنة الا ان المقام ليس كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات
ومع الغض عن ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم القرينة في الاستعمال استنادا الى اثبات الاوضاع
الى التخريجات وقد عرفت وهنه مضافا الى ان لزوم ضم القرائن اصالة عدم لزومه فهو جار
الغالب اذ قضية الاصل فيه وان اريد به اصالة عدمه مع لزوم اعتباره فهو اوضح فسادا من
ما قررنا ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبته
ثم انها وما اسمعناك الدوران بين والتخصيص بينه وبين التقييد والامر فيهما ظاهر عما قررناه
سيما بملاحظة اشتهارهما في الاستعمالات مضافا الى ان التزام التقييد غير ظاهر في استعمال اللفظ
في المقيد فضلا عن ثبوت الوضع له واما الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الربا ان
الربا حقيقة لغة في الزيادة ويحتمل نقله شرعا الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر الى اضمار الاخذ
كالاخذ ونحوه وقد عرفت مما ذكرناه ترجيح الاضمار اذ مجرد اصالة عدم الاضمار لا يثبت وضعا
للفظ سيما مع علمنا بثبوت الاستعمال فيه بعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة الكلام على الا
لابد من الالتزام به الا ان يثبت وضع جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على اولوية الاضمار
على النقل من غير خلاف يعرف فيه وفي كلام بعض الافاضل نفي البعد عن ترجيح النقل عليه وكان
النقل بالنسبة الى النسخ وانت خبير بان بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حد يورث الظن بالاول
غير معلوم لطريان النسخ كثيرا على الاحكام العادية والشرعية فلو سلم الغلبة في المقام فليست
بتلك المثابة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ اخذا بمقتضى
الوضع الثابت وقد ترجح النقل ايضا على ما من المنقول في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت
وهنه

وهنه ختم المقام الثاني في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ بالنسبة الى الخصوص من الاستعمال الى وجوه
عشرة احدها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة
والعامة وعلله والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما يعزى الى العلم التوقف على الترجيح فيتوقف البناء
على كل منهما على مرجح خارجي وكانه لما كان على كل من الامرين مخالفة الظاهر لا ترجيح بحسب الظاهر بحيث يورث الظن باحدهما
وفيه ان في التخصيص رجحانا على المجاز من وجوه احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في الاستعمال الخصوص كقولهم
ما من عام الا وقد خص من الامثال وشتى وقد يستشكل فيه بان الاكثرية الباعثة على المظنة ما اذا كان
الظرف الاخر نادرا واما اذا كان شايعا ايضا فافادتها الظن محل تامل لا سيما اذا كان فيما نحن فيه لعدم ندرة
المجاز كيف وقد اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وقد يقال بان استعمال العام في خصوصه نادر بالنسبة الى استعمال
اللفظ في معناه الحقيقي لشيوع الثاني فاذا دار الامر في خروجه عن الظاهر بين الامرين فالظاهر ترجيح الاول وقد
يناقش فيه بان اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام الذي لا يظهر له مخصص شيء
المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كاف في خروجه عن الظاهر فترجيح التخصيص الثاني يحتاج
الى الدليل ويمكن الذب عنه بانا اذا ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي لم يخصص وفي غيره بالاولى
لوهن العموم بعد تطرق التخصيص اليه حتى انه قيل بخروجه بذلك عن الحجية في الباقي وثانيها ان ذلك هو
المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرام زيد فانه لا اشكال
في فهم نفي ذلك استثناء ونفي الحكم لا انه يحمل الامر في اكرم على الندب او يتوقف بين الامرين وثالثها
ما عرفت من شهرة القول بترجيح التخصيص ونص جماعة من فحول الاصوليين عليه فيقدم في مقام الترجيح
لا يقال انما يتم على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض لكل منهما ما يوجب رجحان
المجاز او التوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا او كان التخصيص بعيدا مرجوحا او لا اشتهار في ترجيح المجاز
ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد العام من غير ان يكون في المجاز مزية
باعثة على رجحانه والظاهر ح المجاز ايضا لبعد التخصيص كذلك حتى انه ذهب جماعة الى منعه في بعض صوره
ومنها ان يكون في المجاز مزية باعثة على رجحانه من غير ان يكون في التخصيص ما يوجب ومنه انه كان رجحان

المجاز من جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة الى حيث ترجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة او يعادلها فلا شبهة
اذن في ترجيح المجاز والا ففي ترجيحه على التخصيص اشكال وقد يقال بترجيحه عليه مع كون الباعث على
رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة الحاصلة فيه شخصية بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية
والاظهر الرجوع الى ما هو الاظهر في المقام بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون نادرا او التخصيص
اللازم ايضا كذلك فقد يتخيل اذن ترجيحه ايضا لغلبته نوعيته والاظهر الرجوع الى ما هو الاظهر في خصوص
المقام مع التكافؤ التوقف ثانيها الدوران بين المجاز والتقييد والظاهر انه كحكم الدوران بينه وبين
التخصيص فالظاهر ترجيح التقييد لظاهر فهم العرف مربوطا بما مر من الغلبة مضافا الى ان التقييد قد لا يكون
منافيا لاستعمال اللفظ فيما وضع له فهو وان كان اطلاق القائلين الا انه مرجوح بالنسبة الى المجاز فاللفظ
للفظ من جهة ارتكاب المجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يستلزم بان استعمل المطلق في خصوص المقيد
ويلا تجوز فيه فان الاول نوع من المجاز من التامل في شيوعه فان معظم التقييدات من قبيل الثاني فهو
بمنزلة سائر المجازات بخلاف الثاني ولا يخفى وجه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة
في النهاية على تساويهما فيتوقف الترجيح على ملاحظة المرجحات في خصوص المقامات وكان الاظهر
لشيوع كل من الامرين واشتراكهما في افتقار اللفظ ومجرد الشهرة المجاز على فرض تسليمه لا يفيد ظنا في المقام
ليحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن
هناك اختلاف كما في قوله واسئل القرية فلا اشكال في تصحيح جماعة من المتاخرين الى ترجيح المجاز نظرا
الى كثرته وربما ينسب اليه افسد وكلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتها فكون ذلك باعثا على الرجحان
ترى وحكى عن البعض ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار
وبلغه انه وان لم يكن الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفا للظاهر من اللفظ
مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فيجد كون الامرين مخالفين للظاهر يحتاج الترجيح الى مرجح وفيه تامل اذ
بعد قيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكر بل قد يعد ذكره لغوا فلا مخالفة فيه اذن للظاهر المجاز
المخرج فيه عن مقتضى اللفظ على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلنا الهيئة التركيبية

حجية المجازات

هي بالمجازات ظاهرة على الكلمات التي يراد بيان معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة الهيئة وضع
من دون اسقاط الشيء منها كان في الحذف فانه خروج عن ظاهر الوضع الا انه حاصل الواضح ذلك مع قيام
القرينة على المحذوف الا فيما قام الدليل على المنع منه حسبما فصل في محله وقد يقال بكون التوسع في
المحل وقد يجعل من قبيل التوسع في الدال وكيف كان فيكون ذلك ايضا من انحاء المجاز وقد يشير اليه ما عليهم الاضمار
او بعض اقسام من جملة المجاز حيث يعبرون عنه كما في الحذف فتدبر رابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية
الى النسخ على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه لظاهر فهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة وندرة النسخ بالنسبة اليه
وقد يقال بكون النسخ من اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فيتعين ان
ترجيح النسخ عليه ايضا ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصا انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد به
ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام اليه مع دوران الامر بين ذلك
المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة اليه نعم لو كان نوع حكم بالنسبة الى بعض الازمان
منه بما في التخصيص المعروف ولم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب
اكرامه بعد ادنى العزيمة البناء على تخصيص الحكم بالايام السابقة الا انه قد يتامل مع اندراج ذلك في النسخ المذكور
في المقاصد او كافة وربما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل بتعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع الشك فيه
كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة عندنا سواء كانت نبوية ليحتمل كونها ناسخة او امامية لا يحتمل فيها
ذلك القيام احتمال كونها كاشفة عن الناسخ فالظاهر ايضا ترجيح المجاز لما ذكرنا ويحتمل التوقف في الاول او ترجيح
النسخ نظرا الى اصالة عدم تقدم غيره خامسها الدوران بين التخصيص والتقييد كما في قوله اكرم العلماء
وان جاءك رجل فلا تكرمه فيدور الامر في المقام بين ظهور التجوز من ملاحظة خصوص افراد الكلام وشيوع الامرين
وتساويهما في كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد لضعف شمول اللفظ للافراد بالنسبة الى شمول العام لها
بحسب الوضع وشمول المطلق من جهة مقتضى الاطلاق له وانه لا يجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص وكان
الاظهر وقد يتامل فيما لو كان التقييد على سبيل التجوز باستعمال المطلق في خصوص المقيد وقد يرجح بكونه من المعارضة

بين التخصيص والمجاز فتم وقد يعد من ذلك دوران الامر بين اخراج بعض الافراد عن العموم او تقييد الحكم
فيما يراد اخراجه ببعض الاحوال فى قوله تع اوفوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا فى البيع يجب
ان يكاب احد الامرين من القول بخروج البيع عن العام المذكور وتحصيله بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع
بغير الصورة المفروضة وانت خبير بانه لادوران فى المقام بين التقييد والتخصيص فانا اذا قلنا
بعموم الحكم لكل الافراد فى كل الاحوال فلا تامل اذن فى ان الفرد الثابت اخراجه هو
خصوص الحالة المذكورة وهو ايضا تخصيص العام وان قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة
الى الافراد دون الاحوال فلا موجب اذن للقول بالتخصيص اذ الدليل انما دل على عدم الحكم بالنسبة الى الحال المفروض
فيثبت اللزوم فيما عدا الصورة بجهة الاطلاق ودلالة العام على ثبوت اللزوم وبالجملة اقصى ما يقتضيه الدليل
المذكور اخراج البيع بالنسبة الى خصوص الحالة المفروضة ليس الا فمن اين يجيء الدوران بين التخصيص والتقييد
ثم ان فى كلام بعضهم عد ذلك من المسئلة كما ترى سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظاهر ترجيح التخصيص
لرجحانه على المجاز المساوى للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فلا اشكال فى الترجيح واما على القول برجحان
الاضمار على المجاز فربما يشكل الحال فى المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص نظرا الى غلبته وشيوعه فى
الاستعمال سابعها الدوران بين التخصيص والنسخ فمن ظاهر المعظم ترجيح التخصيص مط وهو الاظهر اذ
هو المفهوم بحسب العرف سيما مع تاخر الخاص بل الظاهر الاتفاق عليه ولغلبته على النسخ ولما فى النسخ من رفع الحكم
الثابت وهو خلاف الاصل ظاهرا بما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس الا خلاف الظاهر كما
مرت الاشارة اليه وايضا قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيتقدم عليه التخصيص الراجح على المجاز
وعن جماعة منهم السيد والشيخ القول برجحان النسخ على التخصيص فى الخاص المتقدم على العام الوارد بعد حضور وقت العمل
وان التخصيص بيان ولا يتقدم على المبين … تفصيل القول فى ذلك
فى مباحث العموم والخصوص عند تعرض المصنف له ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو
كل منهما فى ذاته حسب ما مر والا فلاحظ خصوصيات اللاحقة فقد يقدم النسخ عليه كما اذا كان التخصيص
بعيدا وكان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا لزم مع البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام او كان فى الكلام

ماينا

ماينا فى ذلك وهو كلام آخر خارج عن المقام واعلم انه لو كان فى المقام ما يوجب تكافؤ احتمالى
التخصيص والنسخ فالواجب التوقف فى الحكم باحد الامرين الا انه لا يظهر فرق بين الوجهين
مع تاخر الخاص بالنسبة الى ما بعد … من الاخذ بالخاص … والعمل بمقتضى العام …
من افراده وانما الكلام فى حال الزمان السابق فيحتمل وقوع النسخ بالنسبة اليه …
عليه … الى ما عرفت من كون احتمال النسخ فى الكلام الوجهى فاحتمال …
بعيد جدا واما اذا تقدم الخاص وتأخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة الى ما قبل ورود العام …
بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فهل الحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول
الفقهية من التخيير والطرح والرجوع الى البرائة او الاحتياط او لابد من الاخذ بالخاص …
من انهما بعد تكافؤهما لا ينهض حجة على المهم فلا بد من البناء على الوجه المذكور من ان الحكم …
خاص قد ثبت … قطعا وانما الكلام فى دفعه وهو مشكوك بحسب الغرض فيستصحب الى ان يعلم
الواقع وحيث انه حجية الاستصحاب مبنية على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن
وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار تاسعها الدوران بين التقييد وبين
النسخ والكلام فيهما كالحال فى دوران الامر بين التخصيص وكل منهما بل الظاهر ان الحكم بالتقديم فيهما اوضح
من التخصيص لانتفاء التجوز فيه فى الغالب ويجىء فى الاول منهما نظر ما مر من اضمار التفصيل عاشرها
الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص فى المنية بترجيح الاضمار ولم اعرف من حكم فيه بتقديم النسخ
او بنى على الوقف ويدل عليه ظاهر فهم العرف وبعد النسخ وشيوع الاضمار ومخالفة النسخ للاصل
والظاهر كما مرت الاشارة اليه ولو تكافئا الاحتمالان بملاحظة خصوصية المقام فان كان هناك
قدر جامع اخذ به والا فلا بد فيه من الوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك
قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على الاخر انما هو بالنسبة الى معرفة المراد
من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد منه فى متفاهم اهل اللسان بعد معرفة معنى الموضوع له
ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص باعثا على الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل عند ذلك فان الا

اليهاني ذلك يشبه الاعتماد على التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية وحصول الظن
بالوضع من جهتها كما لا يخفى والفرق بين المقامين ظاهر كما لا يخفى على المتامل هنا تحقيق القول
في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو على ملاحظة
كل منها في نفسه مع النظر من الامور الطارية بحسب المقامات الخاصة فلا يبادر في الحكم بالترجيح في خصوص
المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة في خصوص ذلك المقام ولا يتوهم ما ذكرناه من وجوه الترجيح
في الحكم به مع الغفلة عن ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف ولو لا ذلك في المقام
مبنيا على التخريجات المذكورة في تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف في المخاطبات فان حصل ذلك
من ملاحظة ما ذكرناه مع ضمها في خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وجه للحكم بالتوجيه وترجيح
احد الجانبين من غير ظن بمراد المتكلم في فهم الكلام عرض الحائط الواردة على العرف وملاحظة المفهوم
منها عند اهل اللسان فيؤخذ به وان كان فيه مخالفة لما قررناه في الترجيح من وجوه شتى
فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام بمثل ما مر من الوجوه نعم ان لم يكن في خصوص المقام ما
يقضي بالحكم باحد الوجهين فالمرجع ما قررناه من الظن بان فهم العرف على ذلك كما مرت الاشارة
اليه هنا ولو دار الامر بين المجاز والمجاز الواحد والتخصيص والتخصيص الواحد يرجح الواحد على المتعدد
وهكذا الحال في غيرها من سائر الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار بين
الامرين المجاز الواحد والتخصيص لو اذ حكم ترجيح احد الجانبين والظاهر الرجوع الى فهم العرف في خصوص
المقام ولو دار الامر بين المجازين والاضمار الواحد والاضمارين والمجاز الواحد فقد يقدم الواحد على متعدد
بناء على مساواة المجاز والاضمار ويعرف من ذلك الحال في التركيبات الثلاثية والرباعية وما فوقها
الحاصلة من نوع واحد والمتقدم من انواع متعددة مع اتفاق التعدد من الجانبين واختلافه والمعول
عليه في جميع ذلك ما عرفت من ملاحظة الظن بل المراد على حسب متفاهم العرف ولنختم الكلام
في المقام بذكر مسائل متفرقة من الدوران غير ما بيناه ليكون متمما للمرام منها انه لو كان اللفظ
مشتركا بين معنيين او معان ودار المراد بينها حيث لم ينصب قرينة على التعيين فان كان بعض المعاني

مشهور

شهور في الاستعمال دونه الباقي تعين حمل عليه فيكون اشتهاره قرينة معينة للمراد لكن قد عرفت
ان تحرير ذلك غير كاف في ذلك بل لابد من غلبة ظاهرة يجيء بوسطه انصراف الاطلاق اليه ولو
على سبيل الظن ولو لم يكن هناك شهرة موجبة للحمل على احد المعنيين او المعاني وجب التوقف في حمل
وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء ما يفيد التعيين واما
كما سيجيء بيانه ان شاء الله وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب حمله
على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه
بنا على كونه مرادا من احد المعاني لكل الى ما على كل منها المتخير في الاتيان بالوضع فيرجع الى المطلق
وهو ضعيف اضعف لما يأتي الاشارة اليه ان شاء الله وقد يتعين حمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية
من جهة لزوم احد الامور المخالفة للاصل في بعضها او علم لزومه في الاخر فيترجح الخالي عن ذلك
على المشتمل عليها والمشتمل على الاهون على غيره تحقيق ما قرر في مسائل الدوران
فيكون ذلك قرينة على التعيين وليس ذلك استنادا في تعيين المراد الى التخريجات والمناسبات
بل لقضاء فهم العرف به فلا ابناء على ذلك تبنى على فهم العرف فلو اتفق الفهم في خصوص بعض المقامات
لم يصح الاشكال فيه حسبما مرت الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي
الاحتمالين في انفسهما او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في حمل
وقد يكون احدهما منفيا في الاصل اذ ح فالاصل تحت الحال او يجيء تحت الكل انه بقطعا ونرجح
التاخير بالاصل اذ كان الحكم هنا للمخالفة للاصل والاخذ به من جهة الاصل الا استفادة من
اللفظ ثم على الاول انما يصح دفع الزايد بالاصل اذا لم يكن الحكم في المحل منوطا بجميع اجزائه
جزئياته بحيث لا يحصل الامتثال الا باتيان الكل واما مع ذلك فالاظهر لزوم الاحتياط تحصيلا
لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال وسيجيء تفصيل القول فيه في مباحث اصالة البراءة ان شاء الله
ولو علق عليه ثبوت تكليف اخر في الظاهر على تقدير ثبوت الامر ثبوته للاصل لا كما اذا علق البراءة
او علق عليه جواز الفعل فانه لم يكن محرما مع قطع النظر عن ذلك اخذ بالاقل او الاعم على الاصل

والاخذ بالاخص او الاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن حجة
مثل ما في الاخير فانه كان هناك قدر جامع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ به ويرجع فيما
عداه الى حكم الاصل فيما اذا كان الحكم في احدهما موافقا له دون الاخر والا يرجع الامر فيما الى التخيير
او الطرح والرجوع الى الاصل اليه او الاحتياط حسب ما يبتنى عليه في ذلك وان لم يكن هناك قدر
جامع فان كان احد المعنيين موافقا للاصل والاخر مخالفا اخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه
نظرا الى اجمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول مؤكدا لحكم الاصل فالتأسيس
اولى منه وهو ضعيف والا لزم الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة
عن المعنى الحقيقي وكانت هناك معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساويا بالنسبة الى القرب من
الحقيقة والبعد عنها وكذا في كثرة الاستعمال فيها وقلته فلا اشكال في لزوم الوقف في الحمل
والحكم باجمال المراد الا ان يجيء قرينة على التعيين والحكم فيه الان على حسب ما فصلنا في المشترك
وربما يحتمل في المقام حمله على جميع المعاني نظرا الى ما قيل من ظهور المشترك في ارادة جميع عند انتفاء القرينة
المعينة وهو فاسد جدا اما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل
على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه من ابعد المجازات في الاستعمال ثم كيف يحمل اللفظ عليه
مع الاطلاق وربما يلحق بلزوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاية العلامة في نهاية
حيث قال وان انحصرت وجوه المجاز وتساوت حمل اللفظ عليها باسرها على البدلية اما على
الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما البدلية فلعدم عموم اللفظ حتى يحمل على الجميع
وهذا عند من جوز استعمال المشترك في مفهوميه انتهى وهذا ايضا كسابقه في الوهن لبعد
الاستعمال المذكور جدا عن ظاهر الخطابات العرفية فحمل المطلق عليه مما يستبعد جدا لو جوز استعمال
المشترك في معنييه غير كاف في بعض القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به الى اجمال المشترك
حتى يقوم دليل على التعيين او ارادة الكل بل نص جماعة منهم لكون الاطلاق على الكل ابعد الوضع فكيف
يصح على القول به حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات فغاية ما يقتضيه القول المذكور جواز استعمال

المشترك

المشترك في مفهوميه مما لا يخفى وكانه تخريج منه تفريعا على القول المذكور وانت خبير بانه لو صح التفريع
في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراءى من كلام صاحب المفتاح في المشترك حسب ما مرت الاشارة اليه
او على القول بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان الظاهر البناء على ظهور المخالفة ايضا في جميع
تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما ذكره في بيان كونه ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء
العموم في خطابات في محله كيف وهو جار في المشترك ايضا ثم ان قضية ما ذكره هو الحمل على الجميع
على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي او النهي
او دخل عليه احد ادوات العموم وكيف كان فما ذكره ايضا بين الفساد لا حاجة الى الاطالة في الكلام
فيه واما اذا اختلف المجازات فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من الحقيقة وشدة علقته
لها وبعد الباقي وضعفه في العلاقة او من جهة اشتهار بعضها وتداوله في الاستعمالات دون الباقي
وكل من الوجهين المذكورين باعث على تعين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة من غير
حاجة الى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الارتباط والمناسبة الجلية الباعثة على
فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة ففهم العرف هو المناط في ذلك او لكنه هو الاقربية ومزيد
الارتباط والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان السبب فيه الغلبة والاشتهار المقتضي للتعيين
بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي غلبته
في استعمال المفضية الى الغلبة وانت خبير بان انفهام اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ليس الا من
جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة الغلبة واشتهاره اصلا ولو كان الفهم من جهة المذكور
للزوم اعتباره وملاحظة حال الانتقال اليه ومن البين خلافه وايضا كون الاقربية علة لغلبته
نوع المجاز غير بين وانما الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى ووفور الاحتياج اليه في المحاورات يقتضي تكون
بالنسبة الى غير الاقرب دونه اذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه وان لحظ
في قرب المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك استنادا في الفهم
الى التجربة العقلية والمناسبات الاعتبارية بل الى فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعذر

حقيقة حسب ما ذكرناه من المناط في الاقربية الملحوظة في المقام التي تكون باعثة على انصراف اللفظ اليه ثم
الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها الى نفي الصحة عندهم وان الامر بينه وبين نفي الكمال
ايضا انصراف نفيها فيما لا تتصف بالصحة الى نفي الاثار والفوايد المطلوبة كما في لا علم الا ما نفع
وكلام الا ما افاد ومنها ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة
الغالبة وتحريمها فلا اجمال في شيء من ذلك واما الكلام فلا كلام في المشكوك بالاعم الاغلب وعليه
يجري الامر في الخطابات العرفية فلا يلزم من كون الشهرة بحيث توجب انصراف اللفظ اليه في العرف
بعد قيام الصارف من حمل على الحقيقة تحرير الاشهرية حيث كان فيه بل لا بد من كونها بحيث توجب تفهم
المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما تقتضي
اشتهار المجاز الى مساواة الحقيقة او رجحانه عليها فيكون قرينة صارفة ومعينة فكيف لا يكون
معينة للحمل عليه ومرجحة له على سائر المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا ايضا
ظاهر ويتفرع على ذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي الحقيقة الشرعية
فيها بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني
الشرعية او مجاز اخر فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني المذكورة واشتهارها
فيها حتى قبل حصول النقل ومن البين ان ما عداها ليس كذلك فيقدم الحمل عليها فلا يكون اللفظ مجملا وكذا
بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع اذ ليس جميع الالفاظ الشرعية مما
ثبتت كثرة الاستعمال الشايع لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة
الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظاهر في الالفاظ المتداولة كالصلوة والصيام والحج والزكوة
ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا ينبغي ان يكون من جهة الشهرة والغلبة
المشهورة بلا فرق كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان بان اعتضد الشهرة والقرب
الى الحقيقة في بعض المجازات فتقديمه على غيره مما لا ريب فيه واضح وكذا الحال مع اضعفها ولو تعارضت الجهتان
بان كان بعض المجازات اشهر في الاستعمال وبعضها اقرب الى الحقيقة ففي ايهما يحمل الحال ادنى في الترجيح
والظا

والظاهر ما عليه اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة
فلا بد من ملاحظة الراجح منهما والاخذ بمقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح ولم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة المرجوحة او
المجاز الراجح اقوال فعن ابي حنيفة ترجيح الحقيقة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة
والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني والمحقق الفاضل
والفاضل الجزائري وجماعة من المتاخرين البناء على الوقف وعدم ترجيح احد المعنيين في محل الا بقرينة
دالة عليه وحكى القول به عن الشافعي ايضا حجة الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج و
الشهرة لا يصلح صارفا كيف وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص
مجرى الامثال ومع ذلك لا يستراب في حمله على العموم حتى يقوم صارف عليه وحجة الثاني ان الغلبة
الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة
الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن
الحكم باحد الوجهين لابتناء مدلول الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل منه في حصول
الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة
مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي قد يكون بحيث يوجب فهمه
من اللفظ وترجيحه على سائر المجازات من غيرها الى قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقي ولا يكون تلك
الغلبة مانعة الى حيث يكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب اذن في ترجيح حمله على
الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد يكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة
الشهرة مكافئا للظن بالحقيقة فلا ريب اذن في الوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة
عليه وقد يكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن
الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين القول بترجيح المجاز الراجح فتكون الشهرة اذن
قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحمله على ذلك فان دلالة القراين لا يتعين ان تكون علمية بل يكتفي

فيها بالمظنة لا بتمام ادلة الغاء على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن ويجري ما ذكرنا في اذا ثبت
الشهرة بالنسبة الى سائر القرائن المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل ظن الحقيقة فلا
يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم توجب وهن الظن الحاصل منه وقد يترجح مقاومه على ذلك
فيعادل الظن الحاصل من الوضع فيقتضي ح بالوقف عن حمل على الحقيقة او المجاز فلا يمكن الحكم بشيء
منهما فح وان لم يوجب الحمل على المجاز الا انها مانعة عن حمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا
فيقتضي صرف اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على المجازي على اختلاف مراتبه في الظهور وليس الامر في
الفاظ ادائه بين حمله على الحقيقة او المجاز بانه ان وجدت قرينة صارفة حمل على المجاز والا فعلى الحقيقة
كما توهم من ذكر كما تم بل هناك واسطة بين الامرين وهو الوقف من حيث لا يمكن ان يحمل اللفظ على الفهم
بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع عن الفهم من شهرة او قيام قرينة اخرى توجب
تردد الذهن فلا دليل على لزوم حمل على الموضوع له والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يدور
مدار المتفاهم بحسب العرف واقل مراتبه الظن وليس الامر مبنيا على التعبد حسب ما مر تفصيل القول فيه
فظهر بما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وهناك وجهان
اخريان للغلبة فرق ما ذكر وقد مرت الاشارة اليهما وهما خارجان عن محل الكلام لخروج اللفظ معهما
عن محل المجاز وانما المراد في الحقيقة وما قد يتوهم من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه
من دون البلوغ الى حد الحقيقة كيف ولو كان قاضيا بذلك لزم رجحان المجاز على الحقيقة مطلقا نظرا الى
غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجاز او لشيوعه كون العام مخصصا قبل ظهور
المخصص نظرا الى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمال مدفوع بانه ليس المدار في ذلك على مطلق
الغلبة بل الغلبة القاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى او الباعثة على توقف الذهن عن حمله على الحقيقة
بحسب المتفاهم بين الناس ومن البين ان استعمال المجازات والعمومات المخصصة ليس كذلك وكان الوجه فيه
ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي هناك نوعي لا شخصي لعدم شيوع استعمال اللفظ في خصوص
المجاز او مرتبة من التخصيص مضافا الى كون الاستعمال هناك مقرونة في الغالب بالقرينة الصارفة

ومنها

ومنها ان الغلبة لا توجب صرف اللفظ عن البناء عند الاطلاق على نحو ما اذا اشتهر اللفظ في مجاز مخصوص
سيما اذا كان كثير من استعمالاته خاليا عن القرينة المقارنة ويعلم الحال حينئذ من ملاحظة ما مر على
التأمل على ان دعوى اشتهار المجاز وغلبته على الحقائق غير ظاهرة بل من الالفاظ فساده فان من البين ان
غالب الاستعمالات العرفية والمخاطبات المتداولة من قبيل الحقائق دون المجاز وانما يؤتى بالمجاز بحسب المقامات
لاعمال بعض النكات فما اشتهر من ان اكثر اللغة مجاز ان اريد هذا المعنى فهو بعيد الغاية وقد يتوهم الاشارة
اليه والاعتداد لا يترتب فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنى المشترك مهجورا وقامت قرينة على ارادة
الاخر هذا الامر بين ارادة معنى المهجور وحمله على المجاز فان كان معنى المجاز مشهورا في الاستعمال
ما لم يقدم على الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا او التوقف بين الحمل عليه وحمله على معناه
المجازي وجهان ونحوه منها انه اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى
الحقيقة او الابعد منه تعين الاول ومع كون الوضع حاصلا بالتعيين لكون النقل المفروض مسبوقا
بالتجوز والغالب عنه هو الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول النقل
بعد تعذر الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع علم ثبوت
النقل سواء كان باعتبار غلبة استعمال اللفظ التي هي احد وجوه الاقربية او باعتبار الاقرب احد
وجوهها المناسبة الاعتبارية ايضا كذا قيل وانت خبير بانه ان علم تحقق الغلبة بالنسبة الى
احدهما بخصوصه فلا اجمال للسؤال والا فمجرد الاقربية غير قاض بذلك لا يتفرع النقل على عدم
الاستعمال وهو انما يتبع شهرة ملاحظة المجرد القرب من الحقيقة كما هو ليس المدار في حمل اللفظ
المجاز بعد تعذر الحقيقة كونه غالبا في الاستعمال بل لكونه نفس الاقربية معينة له عند انتفاء
القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن
الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة
لما استعمل فيه فيتعين ملاحظة ذلك كون المعنى المذكور هو الاشهر في استعماله لافتقاده ح الى القرينة
وغيره مما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة ع واختلف معناه بحسب اللغة والعرف

العام فلا اشكال في حمله على الاول لو علم بثبات العرف كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت
تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يثبت احد الوجهين ودار الامر بين حمل على كل من المعنيين فهل يحكم
بتقديم اللغة او العرف قولان والمحكي عن بعضهم ترجيح الاول وعن الشيخ والعلامة والشهيدين والبيضاوي
القول بالثاني وهو الاظهر اذ الغالب في المعاني العرفية ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بملاحظة
المعاني العرفية ويكشف عن ذلك حكم الاكثر من عرف اذانهم بتقديم العرف اذ ليس ذلك الا من جهة المذكورة
البناء على الظن بالمراد وقد يحكى بعضهم عليه الشهرة بل ربما يقرب القول به الى جميع الاصوليين وهو
في الحقيقة اعتراض على ذلك لبعثه على المظنة الكافية في المقام وربما يستدل على ذلك ايضا باستبعاد
استقرار العرف العام في المدة القليلة من بعد من النبي صلى الله عليه وآله وبانه لا مجال للتأمل في حمل اللفظ على معناه الثابت
في العرف العام اذا لم يعرف له معنى آخر بحسب اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبني على تقديم العرف
اذ لولا ذلك لوجب الوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى آخر في اللغة واستمراره الى
وقت صدور الرواية وهو باطل بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين اذ لا بعد في استقرار العرف
العام في المدة المذكورة بل وفيما دونها ايضا ولو سلم فليضم اليه دنو النبي صلى الله عليه وآله وما قبله فيحكم باستقرار
العرف بملاحظة جميع فلا عرف اذن في زمانهم بل وكذا في ازمنتهم اذ المفروض في الاحتمال المذكور
حصول النقل بملاحظة الكل والوجه في حمل على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار
اتحاد العرف واللغة نظرا الى اصالة عدم النقل ولذا تداول بينهم اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى
في العرف على ما هو شأن نقلة اللغات وطريقة علماء الاصول في اثبات مداليل الامر والنهي والفاظ
العموم وغيرها حيث القول بتقديم اللغة اصالة تأخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدأ النقل
ويضعف بان الاصل المذكور لا معول عليه في المقام الا بعد افادة الظن بمؤداه لما عرفت من
على المظنة وحصول الاستفادة من المجازات بمجرد الاصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه
من الشيع ومصير الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب عليك ان قضية ما ذكرنا انه لو شك في خصوص
بعض المقامات في مبدأ النقل ولم يكن هناك مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في حمل

ويحكم

ويحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية فيؤخذ حينئذ على الحق بالاصل من
المذكورين ان وافق احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه فيكون اثباتا اللغة بالترجيح بل من جهة
استقلال الاصل او في باثباته وعدمه من احد المعنى لا لاجماله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب
في لفظ ودار الامر بين ذينك المعنيين لعدم قيام قرينة على كون الخطاب باي من العرفين فهل يقدم الاول
او الثاني او يتوقف بينها اقوال والاول مختار الشريف الاستاذ ويحكى القول به من ظاهر السيد
ويحكى عن العلامة والشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من المتأخرين منهم صاحب المدارك واصحاب
في الفوائد الحائرية وتفصيل الكلام في المرام ان هنا وجوها من خصوص المقام لانه اذا اصدر الخطاب
من المتكلم وكان له عرف وعرف المخاطب وعرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحدا فلا اشكال في حمله
مع الاطلاق على ذلك العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب او المتكلم عرف مع اتحاد الاخيرين او الاخير
حال الغير في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه سبعة لا اشكال فيها حيث لا دوران هناك
نظرا الى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف حال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف
المخاطب مع انتفاء العرف في المحل او موافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المخاطب لعرف المحل مع
انتفاء عرف المتكلم او باختلاف كل منها للآخر فهذه ايضا وجوه سبعة يقع التأمل فيها فان اختلف
عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء العرف في محل الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذا الظاهر
الدائر بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه والوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه اذ قد ثبت له
ولذا يعد العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة
ظهور في الكلام على وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومتابعته في الاستعمال العرفي
الى المخاطب احتمال لا ظهور فيه ليكون الظهور المذكور حتى يقضي بالوقف بين الامرين في الخطاب
المذكور فيتوقف المقام مدفوع بما ذكرنا مضافا الى ما من ملاحظة خصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من
المدار فيما نحن فيه السائل على حصول الظن كيف كان وقد يقرب الاحتجاج المذكور بملاحظة ان
فان عادة الناس جارية على المكالمة بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم لاصطلاح الغير في محاوراتهم

لقصد التحلل او فايدة اخرى واورد عليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكالمة مع من يوافق
عرفه عرف المتكلم واما اذا كانت مع من يخالف عرفه عرفه فالغلبة ممنوعة بل الظاهر عدمها والا لما
خفي على من ذهب الى اطلاق القول المذكور وفيه انه لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات في حصول
الشك في الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه فصار ذلك بالحاق الاعم الاغلب
كافيا في ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل
المظنة في محل الكلام نعم يعتبر ان لا يحصل هناك غلبة في خصوص الموارد على عكس الغالب في سائر الموارد
ليعارض بها الغلبة المفروضة وهي غير متحققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعا لانتفاء الغلبة في خصوص
المقام من جهة ذهاب المخالف الى عدم حمله عليه غير مجرد او بعد ثبوت الغلبة المذكورة عليه وكونها
منوطا في سائر المباحث على انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يعانيه
او يتجه عليه وتقوى عليه ملاحظة ما احتجوا به في المقام بما يحتج لذلك ايضا بانه لو حمل الكلام
على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو ضعيف جدا
مجازا لا يجاب البيان حجة القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه بخصم عرفه اغراء بالجهل حيث ان
المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم وايضا فلقد بعث النبي صلى الله عليه والائمة انما يخاطبون الناس على
ما يعقلونه فينبغي ان يكون على طريقتهم ولا ينهض عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى
اطالة الكلام فيهما فيما اورد عليهما حجة القول بالوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين لصحة تكلم
المتكلم على طبق كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وقد ظهر ما فيه
مما قررناه اذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهور احدهما مع انتفاء القرينة حسب ما بيناه ثم انه
لو كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فلا امر في تقديم الظهور وظهور حمله على العرف المذكور حينئذ لا ينبغي
التأمل فيه كالاخير لعدم الاحتمال الا استعمالا فتوقف بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم
لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يبعد الحمل عليه لا اتباعهم عرف المحل كثيرا الى الحالة سيما مع طول
المكث فيه فللتوقف فيه احتمال سواء وافق عرف المخاطب او لا وان كان ما لا اشكال في التأمل فيهم الا
ان يكون

ان يكون الحكم متعلقا ببلد المتكلم فيحتمل قويا ترجيح عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكثه في المقام قبل ايقاعه
سيما مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل قويا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين
الوجوه الثلثة فهو يقدم عرف المتكلم ايضا الا مع مكثه في المحل فيقيد الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه
من الدوران فيما اذا كان المتكلم عالما بعرف المخاطب او المحل واما مع جهله بهما فلا تامل في حمل كلامه على عرفه
لو كان جاهلا باصطلاحهما في حمله كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بجهله بعرفه
وعرف المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذ لم يكن المقام مقام بيان ومع جهله بعلمه وعدمه وجهان
وكذا لو شك في حال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان كل من المتكلم او المخاطب او المحل عرف خاص في
اللفظ المعروض او يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي او العرفي العام وبالجملة المراد بالعرف المنسوب
الى المتكلم او المخاطب او المحل اعم من الوجوه الثلثة لاتحاد المناط في جميع وانما اختلف الحال فيها اوضحنا
بحسب المعاني انهم اختلفوا في كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية او غيرها
على اقوال ثالثها انها غير موضوعة لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر
عن الوجودين رابعها التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم الكلية مع قطع النظر
عن الوجودين والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية
وحيث ان الاقوال المذكورة غير خالية عن ابهام فلا حرج في توضيح الحال فيها في المقام فنقول ان القول بوضع
الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي الذهن وجوه احدها ان يكون موضوعها للموجود الخارجية على ان يكون
الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان يكون القيد
خارجا والتقييد داخلا ثالثها ان يكون موضوعها للمفاهيم باعتبار وجوده الخارجي ومن حيث تحققها كك
فالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملاحظة اعم من ان يكون موجودة في الخارج او لا ويحتمل ان يعتبر
الوجوه الثلثة المذكورة باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما يكون
موجودا في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ
وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ خارجيتها كك رابعها

ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء كان من شان مصاديقها
ان تكون خارجية او ذهنية او اعم منها ولو كان تقديريا كما في المشتقات او لم يكن تقديريا الا بنحو من الاعتبار
كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوهما فكونها خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية في خروجها
من الادراكات المفروضة وان كانت منتزعة للعقل على فرض تصورها او المراد بوضعها للصور الذهنية اما
نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآة لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية او لما
يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة على ما يطابقها حسب
ما ذكر فيكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ بتوسط تلك الامور واما المفاهيم المعلومة
عند العقل من حيث تقييدها بكونها معلومة وانما عبر عنها بالصور لاتحادها معها في الذهن وانما يمكن
الانفكاك بينهما بتحليل العقل واطلاق الصورة على ذلك مما لا مانع منه وقد تكرر اطلاقها عليه في كلماتهم
ويحتمل هنالك وجوه اخر في بادئ الرأي كان يكون المراد وضعها بازاء الصورة والادراكات بنفسها او يكون
المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له او مربوطا او بلا
حصولها في الذهن من دون ان يؤخذ ذلك شطرا او شرطا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة
جدا بل فاسدة قطعا والظاهر ان شيئا من ذلك مما لا يقول به احد من الاعلام اذ لا معنى لكون الالفاظ اسامي
للامور الذهنية بنفسها ضرورة دلالتها على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير
موجودة بالافادة والاستفادة غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين
للقول بوضعها للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا فيه واضح الفساد ودلالة
اللفظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام في ذلك ان شاء الله والمراد بوضعها للمفاهيم اما مطلق المفهوم الشامل
للحاصل منها في الذهن او الخارج وان لم يكن الا وكن من مصاديقه حقيقية اذ المراد بها المفاهيم من حيث كونها
عنوانات لمصاديقها حسب ما ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه
عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتامل فيما ذكرناه ثم انه قد يستشكل فيما ذكر من التفصيل في وضع
الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها على احد الوجوه

المذكورة

المذكورة نعم هناك اسماء لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والعقلية ونحوها لكنها امور كلية
ايضا فلا يتجه التعبير عنها بالجزئيات ثم قد يقال بان اسماء الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الاذهان
كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتاخرين
الا ان حمل كلام المفصل على ذلك كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المفروض بين المتاخرين الا ان حمل كلام
المفصل على ذلك لا يخ عن بعد وكان المفصل هو الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال عن
التعسف لكن يرد عليه عدم ظهور فرق بينها وبين سائر الكليات اذ عدم حصولها للوجود الخارجي لا يقضي
باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ بازائها وهو لا يذهب عليك بعد التامل فيما قررنا لا فرق الا كون
الفرق بين هذه المسألة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في الاعتقاد في الموضوع له فان كون
الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية بل يمكن القول بنفيه ولو صح البناء على القول المذكور والقول
بانها تدل على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل المذكور يجعل ما وضع له بحسب الواقع هو ما يعتقد
انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني
حقيقة المتعلقة للاوضاع هل هي الامور الخارجية لكن على حسب الاعتقاد وان يطابقه بحسب الواقع وبه يظهر الفرق
بين المقامين ثم انه لم ينقل هناك الا بالتفصيل والقول بالتفصيل معروف في المقام مضافا الى ان القول باعتبار
الاعتقاد في مداليل الالفاظ مذهب سخيف فلا عرض له المحققون عنه واطبقوا على فساد القول بعدم النقل العبرة
به الا شاذ من الناس ممن لا تحقيق له ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يليق ان
عند هم في الاعتقاد للامور في مدلول اللفظ هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف وحكى
عنهم الاخير وهو لا يجري في الاخبار ثم الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام فهو
بين الافاضل الاعلام قديما وحديثا في ذلك هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية مطلقا بالنسبة الى الرابع
وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت للماهيات بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن ذلك
حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا انما وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث حصوله في الخارج
ويلاحظ كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع

في القضية المقدرة فان المراد بالانسان في قولنا كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكمت
على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار حارة والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان
المفهوم بالنار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم يكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود
اللائق بحالها هو الوجود الخارجي فالموضوع له هو تلك الماهيات بملاحظة حصولها في الخارج حتى يعني
ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات حتى
عنى انها قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال
الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورة له حاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة
في الذهن او في الخارج ليكون حكاية عن الاعم من الموجود في الذهن او في الخارج بل من حيث كونه حكاية
وعنوانا للامر الخارجي فالمفاهيم التي من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكورة
ونحوها انما وضعت بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل ولو كانت
ممتنعة في الخارج كشريك البارئ فانه انما يراد به الا شريك خارجي مشارك للبارئ في صفات الكمال واما
لم يكن من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفعلية ونحوها فهي ايضا قد وضعت
لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بحالها وان كان حصولها
في الذهن والحاصل ان الكلية ليست موضوعة لمفهوم ما الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق
على ذلك بملاحظة كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا للملاحظة تلك الحيثية في الذهن
خاصة واما ما كانت من شانها ان يكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بحاليها الا
كالنوعية فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا للافراد الذهنية او الخارجية
فالمفهوم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة ما يحصلها في ظرفها اللائق بحالها من الذهن او الخارج
من غير ان يكون ذلك الحصول جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها من تلك الحيثية
ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في الواقع او لا وذلك حال الاستعمال فيه بالنسبة
الى ما يكون له وجود محكيا اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير وجوده محكيا كما في العنقاء وشريك

البارئ

البارئ واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره وما لا يصح ان يفرض له مصاديق خارجية
او ذهنية يصدق عليها على حسب التقدير كاللاشيء واللاموجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك
المفاهيم تحقق في ذواتها من حيث كونها ملحوظة لتلك الالفاظ ومقصودا افهامها بها ولو على سبيل التقدير
وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللائق بحالها وليست تلك الالفاظ موضوعة بازائها من تلك الحيثية
قلت لا شك ان الوجود خارجيا او ذهنيا غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي ولا البطلان الملحوظ
فيه هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع
له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا تحقق له في الكون اصلا فحيثيته هي حيثية البطلان
فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له فحيثية حقيقة العدم هي حيثية
البطلان واللاشيء المحض وهي بتلك الحيثية مراد من تلك اللفظة فالحال فيما وضع له تلك الالفاظ بازائه
على نحو سائر المفاهيم غاية الامر ان حيثية تحققها في سائر المفاهيم متحصلة ولو تقديرا بخلاف هذه
حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك الحيثية فيها هي حيثية العدم والطرف والليس المذكور
المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي به بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم
مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كان حيثيته كونه
موضوعا له هي حيثية الامر يظهر ذلك بملاحظة ما قرروه في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق
بعدم امكان الحكم عليه وصلة المتحصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها
عنوانا لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي او الذهني
او كليهما معا او غير قابلة لشيء منها سواء كانت ممكنة الاتصاف او ممتنعة ولا بين ان يكون حقيقتها
هي حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك
المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع الالفاظ بازائها من غير فرق بين الصور المذكورة اصلا
ويدل على ذلك وجوه احدها انه المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا ينساق منها الى
الذهن الا المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا شك انه بحيث يدل

تصوراتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك المفاهيم من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك
المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه آلة لملاحظة ما عني اللفظ بإزائه من المعاني الخارجية فهي من حيث حصولها
عند العقل مرآة لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ
لها الا ان حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف
قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني او الخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبولها الوجود وعدمه متحقق الحصول بالوجود
اللائق به ولا يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود مأخوذا فيه شطرا
او شرطا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى المفهوم من تلك الالفاظ بحسب العرف عن صورها
الذهنية وتصوراتها الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الاعدام في صورها الذهنية
فانها تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم
على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث تحقق ان الحكاية التي يراد الانتقال اليها من تلك
الالفاظ قد تكون امورا خارجية وقد يكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي
في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على النحو الذي ذكرناه فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون
الالفاظ موضوعة بإزاء المفاهيم على الوجه المذكور كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة لنفس الصور
من حيث كونها مرآتا لملاحظة ما تعلقت بها فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية او المعنى المذكور
من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا اذ ذلك قضية كونها مرآتا فان ذات المرآة غير منظور اليها
اصلا في لحاظ كونها مرآتا فغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم كون الصور الذهنية موضوعا
لها من حيث ذواتها الا من حيث كونها مرآتا لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيانه في
المقام في بادي الرأي الا انه فاسد بعد التأمل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآتا للامور
انه يصح ان يقال في العرف ان الصورة الحاصلة من التمر في الذهن ليس تمرا وان اخذت مرآتا لملاحظة الحقيقة
الخارجية من غير ان يكون ذات الصورة ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر عن الصورة الذهنية
منعكسا سواء اخذت ملحوظة بنفسها او مرآتا لملاحظة غيرها كان بها ان المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها في
المخاطبات

المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية
وانما وجودها الخارجي من جملة احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بإزائها نعم الوجودات الخارجية
او الذهنية قد تكون مقصودة بالافادة والموضوع بإزائها هو لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا لعين
الوجود خارجيا والذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني بحاصل
في ذهن في آخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه
من وجوهه اعني المفهوم المذكور الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآة لملاحظته وقد تقرر
في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع لها الا ذلك المفهوم
صحة القول بوضعها للامور الخارجية انه متى قال اكلت الخبز وشربت الماء او شربت العسل وبعت الدار
وخرجت من الدار ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية
كما هو قضية ملاحظة الخطابات العرفية فلو كانت هي الموضوع لها فهو المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات
كلها مجازا من جهة استعمال تلك الامور الخارجية تصورها الذهنية وهو واضح الفساد لاداءه الى انسداد
باب الحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل ضرورة كون الاصل في الاستعمال
الحقيقة باطل بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور
الخارجية بل انما استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآتا للامور الخارجية فالانتقال
من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فمقتضى الدليل المذكور ابطال القول
بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لم يتوهمه احد في المقام كما ادعيتموه من وضعها
للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا لملاحظة الامور الخارجية والتوصل اليها فلا دلالة فيما ذكر على ما يعلم
من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال
الالفاظ فيها اذ قد تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة الى تلك الامور من حيث جعلها مرآتا
لملاحظتها فوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات من الممتنعات وغيرها كشريك
الباري واجتماع النقيضين والعنقاء ونحو العشرة من الانسان ونحوها فان استعمالها فيها حقيقة

قطعا ولا وجود لشيء منها في الخارج حتى يعقل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها المعارضة ايضا
بصدق احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن مثل قولنا الانسان نوع والحيوان جنس و
الجوهر صادق على كثيرين ونحوها فلو كان المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن لزم
عدم ثبوت الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع الاول بان
المفهوم عرفا من تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء فهي مستعملة فيها قطعا
لانه يمكن ان المراد منها الصورة الحاصلة في الاذهان الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك
الواسطة وذلك امر معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ في تلك المقامات
فان قلت لا شك ان الانتقال هناك الى الامور الخارجية انما يكون بتوسط الصور الذهنية لحصول احضار
نفس الامور الخارجية بواسطة الالفاظ المستعملة من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملا في الامور
الخارجية بواسطة الالفاظ المستعملة من غير واسطة دون الصور الذهنية مع ان المفروض حصول الانتقال
الى الامرين فكما انه يحتمل ان يكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية
من باب المقدمة حيث انه لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان يكون تلك الصور هي المستعمل
فيها من حيث ايصالها الى الامور الخارجية فيتبعها الانتقال الى الخارج فان الانتقال من الصور من حيث
كونها مرآة للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية قلت لا ريب ان الصور الذهنية حاصلة في المقام
غير ملحوظة من حيث كونها امورا حاصلة في الذهن اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج
بها فليس المفهوم من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع
الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما كان بواسطة صورها قضية ذلك كون حصول الصورة
مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم
بمعناه فنفس اللفظ في حقيقة عين العلم بمعناه الحاصل من الدلالة اعني الصورة الحاصلة فتلك الصورة
حاصلة من الدلالة لا نفس المدلول فتامل ويمكن دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد
وضع الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيث يؤخذ وجودها في الخارج جزءا من المدلول او قيدا فيه
ولوازمه

ولوازمه ووضعها للامور الخارجية بمعنى كون الملحوظ فيها ذلك ولو كان وجودها تقديريا ب
ما تقدمت الاشارة اليه فلا يقتضي ما ذكر بنفسه فلا يصح المعارضة بمثل العموم المطلق والاستثناء ونحوها
والتزام القائل المذكور بالتخصيص غير بعيد مع لبداهة علم انكار القول بوضعها للامور الخارجية حيث انه
لا مصداق لها في الخارج لا تحقيقا ولا تقديرا ويدفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ المذكورة ودعوى القطع
بعدم كونها اذن مجازا محل تامل كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان والحيوان ليس الا الامور الخارجية مع
سلبها قطعا عن الصور الحاصلة في الاذهان وح فكيف يقطع بانتفاء التجوز في المقام مع كون المراد بها
حاصلة في الاذهان ولو قرر المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها مما هي من الا
صطلاحات خاصة فلا يجدي الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا ينهض دليلا الا بالتزام التخصيص
في المقام وقيامه مبني على حمل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث واما الوجه الذي قلناه
فالاشكال يندفع من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى ان يقرر الدليل المذكور بانه غير مثبت
للمدعى لامكان القول بوضعها للماهيات من حيث هي ولا يجوز اذن في اطلاقها على الامور الخارجية لحصول
الماهيات في الخارج الا ان يدعى كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة خصوصية في المستعمل
فيه وهو محل منع مضافا الى ما عرفت من كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ كما وضع للامور
الذهنية كالعلية ونحوها او وضع للاعم كالخارجية والفرضية ونحوها والتزام التخصيص فيه بدعوى الا
القول بالتفصيل حجة القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التفهيم
ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول تلك الصور في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي
التي ينتقل اليها من الالفاظ الموضوعة بازائها وهي مرآة لملاحظة الامور الخارجية دالة لمعرفتها نعم
كون التفهيم والتفهم بحصول الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة
للامور الخارجية ويكون الانتقال اليها بواسطة صورها ضرورة انحصار طريق العلم بها في ذلك فليس المنتقل
اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها الا ان المنتقل اليه هو نفس الصورة وهذا
هو الظاهر من ملاحظة العرف فان قلت ان الصورة حاصلة اذا احضرنا ما في الخارج ووضع اللفظ بازائها

من تلك الجهة كان المنتقل اليه اولا بحسب الملاحظة هو الامر الخارجي قطعا الا ان المنتقل اليه في الواقع
هو الصورة اولا لكون المنتقل اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية اولا انما هو من جهة لا لكون اللفظ
موضوعا بازائها قلت الظاهر تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليها ابتداء وبحسب ما يفهم منه في العرف
حسبما مرت الاشارة اليه ومع الغض عنه فمجرد قيام ما ذكره من الاحتمال كاف في هدم الاستدلال ثانيها
انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلفت التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع علم اختلاف الشيء
في الخارج [illegible] التسمية مطرد الدال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلف الاسامي
باختلافها مع [illegible] اختلاف الامر الخارجي يدل على ذلك ان من راى شبحا من بعيد يسميه انسانا اذا اعتقده
كذلك ثم اذا اعتقده شجرا يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقده حجرا اطلق عليه اسمه وفي الواقع عليه اما
غلطا او مجازا مع انه لم يكن قطعا متواردة تلك الاسامي عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية
متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث دار الاستعمال
الحقيقي مدارها وكذا الوهم الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان
حقيقة وان كانت حقايقها مختلفة متباينة فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة
الخارجية حسبما كان التسمية في المقامين تابعة للاول دون الاخيرة واورد عليه بوجوه الاول المنع من
الملازمة المذكورة فلعل اختلاف التسمية بحسب اختلاف الاعتقاد لان القول بوضعها للامور الذهنية
لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل المذكور
بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة لنفس الامر من غير ملاحظة لاعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه
لتغير التسمية مع عدم اختلاف المسمى بحسب حقيقة واما القول بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده
المستعمل فلا مانع اذ من الظاهر ان التسمية مدار اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف حال الامر
الخارجي بحسب معتقده ويدفعه انه لو اريد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة
بازاء ما يعتقده المتكلم [illegible] فقد انه اراد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها
موضوعة بازاء ما يعتقده المستعمل فلا مانع اذ من الظاهر دوران التسمية مدار اعتقاد المتكلم خارجية

منع تكون

من غير حاجة الى [illegible] في [illegible] ذلك فلو كانت الالفاظ اسامي للامور الخارجية لزم ان يكون اطلاقها [illegible]

حتى يكون الاعتقاد مأخوذا في وضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف المتقدم وان خالفه في اعتبار
خصوص اعتقاد المتكلم وان اريد اعتباره فيه مطلقا فقد قام الدليل القاطع على فساده حسبما مرت الاشارة اليه
وان اريد به وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مرآة للخارج فيرجع بعينه الى التعبير المذكور انه
بعينه مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعة بازاء الامور الذهنية
من حيث حصولها في الذهن ولا مجال لانتساب احد اليه حسبما مر بيانه فيكون ذلك اذن تسليما لكلام المستدل
وارجاعا للقول الاخر اليه الثالث انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر والحجر موضوعا للانسان والشجر
والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا واطلق
عليه اسمه وهكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر الخارجي في نظره وذلك لا يقتضي
الاستعمال الا في غاية الامر فيكون المستعمل مقصورا في اطلاقه نظرا الى الحكم واما بعد الانكشاف فلا [illegible]
بكون الاستعمال غلطا وملاحظة حد الحقيقة والمجاز شاهد به لعدم اندراجه في شيء منهما ومن البين
الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح ايضا خلافه اذ ليس شيء من تلك الاطلاقات غلطا بحسب اللغة الخ
انه لو تم ذلك لقضى بنفي الوضع للصور الذهنية ايضا اذ على هذا القول تكون الالفاظ موضوعة بازاء
الصور الذهنية المطابقة بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية
المطابقة للواقع فحينئذ ينبغي ان لا يطلق اللفظ الا على الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها والبناء على
اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول تحكم بل فاسد اذ لا داعي للتفرقة وانت خبير بما فيه اذ من البين
ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج الى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو بعينه الواقع
وكذا القائل بوضعها للامور الذهنية لا يحتاج الى اعتبار المطابقة الذهنية بالنسبة الى المطابقة نفسها
لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يعتبر المطابقة
في المقام بين الصورة [illegible] فيها وهو حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار الى المطابقة
بين الصورة الحاصلة المطابقة للماهية المعلومة المصداق التي ينتزع منها تلك الماهية في يطلق
اللفظ عليها [illegible] بجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المذكور

في حيز المكر وذلك لا يستدعي غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يقال لو كانت موضوعة للصور
الذهنية لما تغير التسمية مع تغير الشيء المرئي بحسب الواقع اذا المرئي المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية
مستمرة والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو صورة الشيء المطابق
له بحسب الواقع فتغير التسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا قضية ذلك عدم صحة الاطلاق في الصورتين
ومنع الاحتجاج على صحتها او القول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار على القول
بوضعها للامور الخارجية ايضا فيصح تواردها الاسامي المختلفة مع اتحاد المعنى نظرا الى اختلاف الاعتقاد ففيه عدم
الاحتجاج ويجري ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول بوضعها للامور الخارجية بحكم
حجت وعيان ان الاعتقاد لا يصحح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصحح بحسب اعتقاد المستعمل فيعد كذلك في بخلاف
ينبغي ان يكون الغلط حسب ما مر ومن المعلوم خلافه فذلك اذن شاهد على وضعها للامور الذهنية
لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال على القول المذكور غاية الامر ان يكون ارادة المذكور في غير محله
وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فاذكره من تغير التسمية مع تغير الشيء انما يريد به تغير
الاسم بالنسبة الى من يعلم به فمن وليس الواضح ذلك الا لملاحظة الصورة الحاصلة وان اتبعتم بالنظر
الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة فهم اذن من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول
به فان المناط عندنا في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال الوارد بتغيره بالنسبة الى المعتقد
بعد الاول لوضوح فساده ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة اليه فيصح استناده الى ذلك
نظرها مر في الاحتجاج الخامس المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز اطلاقها على الامور
الخارجية منها الا على سبيل المجاز ~~ومن الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به~~
~~فان المناط عندنا في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية~~ بملاحظة الاستعمال اطلاقه وبعد ما عرفت
من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة للصور بنفسها بل من حيث كونها
مرآة لملاحظة الخارج وكون ارادة الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية حالا مانع منه اصلا
ولا يقتضي تجوزا في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين وان كان هناك فرق بين الوجهين

حسب ما عرفت

ما عرفت او ان المراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها مدركات للعقل فح لا يجوز اطلاقها على الامور الخارجية
الا بضرورة سبقة تلك المفاهيم عليها غاية الامر انما يعتبر في استعمال اللفظ فيها كونها مدركة للعقل الباري
المعارضة ايضا بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب الانتقال اليها عند الاطلاق وتبادرها
في الفهم مع انه لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية وفيه
ما عرفت من فساد محل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات بنفسها فعدم
الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع من صحة القول المذكور حسب ما عرفت تفصيل القول فيه في التحقيق
في جواب انه يحق ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر من غير
مطابقة خارج لنفس الامر يكون من الظاهر انه لا يصدق استعمال الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها على مصاديقها في
فنقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على الشيء المرئي من البعيد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا
حجر او شجر ونحو ذلك او باستعمالها في خصوص ذلك بان يقول هذا الشجر كذا وهذا الحجر كذا وحكمنا اما على
الاول فمن البين انه ليس المستعمل فيه لتلك الالفاظ الا معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة
يلزم كذبه في ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في الاستعمال وحصول الكذب في
هذا الاجمال لا ينافيه بناء على المنع في تعبير الصدق والكذب ومنه يظهر وجه آخر لضعف الايراد الاول
اذ مبنى على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه جاريا في اعتقاده وكذا الحال بالنسبة الى ذلك انما يلزم في
على نصب الفاظ دون ماصولات واما على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد
بالشجر والحجر والانسان معانيها الخارجية وانما اطلقها على الشيء المفروض على جهة اعتقاد مطابقته لها
وكونه فردا لذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ وهو المعنى الكلي انما هي
اعني الطبيعة اللابشرط واطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقه معه واتحادها به فيعلمه الكشاف
خلاف وظهور عدم المطابقة كما يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح استعماله فيما وضع له
غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لتلك الطبيعة
التي استعمل اللفظ فيها وليس ذلك الا من قبيل استعمال الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا دلالة على الوجدان

المذكور على وضع الالفاظ للحقايق الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك كله فغاية ما يلزم من الدليل
المذكور على فرض صحته عدم وضعها للامور الخارجية بمجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور
الذهنية لاحتمال كونها موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن
او في الخارج ثالثها انه لو كانت موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار
اذ ليس ما وضع له اللفظ الا الامر الموجود في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا
في الخارج اذ ليس مدلول اللفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان
الصدق والكذب مطابقته مدلوله لكان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه
وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول
بل انما توجب احضار مدلوله بالبال سواء طابق الواقع ام خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى
المعنى الحاضر في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية
هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده لا الامور الخارجية المطابقة لنفس الامر
فيكون مع مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وكان الثاني المعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا
للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون بالنسبة اليه موجودا وح فيكون صدقه
والكذب بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه
فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب
النظام دون المشهور ورابعها انا نختص من المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية
بالنسبة الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يؤخذ مرآة
لما هو مدلول اللفظ والمحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله
هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالنسبة اليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج
يكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انتفائه فح لا دلالة
الملحوظ استعماله فيما وضع واما اذا فرض استعماله في غيرها وضع له غير المفهوم المحدد فيكون اما
غلطا

غلطا او مجازا ولا ينحصر ح ايضا في الكذب الا ان يلاحظ كذبه بالنظر الى ظاهر اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع الغض
عن ذلك فيحمل الثاني الشرطية المذكورة على امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقته وهو انه واضح
البطلان والملازمة ظاهرة مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من وهن كلام المذكور والارتباط للاعتقاد على ان
الالفاظ خصوصا على ما صرح القول واضعا العلم في الحال الالفاظ مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده
مضافا الى علمنا ضرورة بانه في صورة تعمد الكذب لانتفاء مطابقته للاعتقاد وعلى الثالث ان ما ذكر مبني
على ان يكون المعتبر وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها او ما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح فساده
وانه مما لم يذهب اليه احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج
والمفاهيم المقيدة بكونها معلومة حسبما مر فلا دور اصلا مضافا الى انه لو تم الاحتجاج القول
المذكور على ما ذكرنا للازم ح على اتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون الالزام
مشتركا الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع
له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا وجه للالزام اعتبار الصدق
والكذب على مذهب النظام دون الغير وعلى الرابع بانه اذا ثبت ذلك في المركبات الخبرية ثبت في غيرها
فانه اذا اعتبرت النسبة الذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كذلك فيعم الحكم لسائر الالفاظ
حتى الادوات نظرا الى وضع مباديها كذلك فيتبعها اوضاع المشتقات والتحقيق في الجواب ان يقال
ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية الملحوظة معها شرطا او شطرا
واما لو قيل بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج او على النحو الذي اخترناه فلا دلالة فيه
على بطلانه اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ عليها كذلك وجودها في الخارج اذ الا دلالة للفظ
باعتبار وجهه لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله ما هو الواقع كان صادقا والا كان كاذبا او
مستعملا في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك في البين ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضعها
للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية لاحتمال وضعها للماهيات لا بعينها الذي الالفاظ
ما وضع للحدود الممتنعة او الممكنة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفعلية ونحوها

نعم ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع علمه دلالة ذلك على وضعها للامور الذهنية
ولاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي وعدم ثبوت الكلية بذلك اذ اقصى ما يفيده ثبوت وضع
الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انه انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج
على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرنا فلا وكذا لو اريد وضعها
للمفاهيم بالنسبة الى موجودها في الخارج ولو امتنع وجودها كلا نعم يتم ذلك بالنسبة الى المعدوم والاشياء
وكذا المفاهيم الذهنية حال انتفاء الوجود في الخارج وقد مرت الاشارة اليه مجرد القول بوضعها بالماهيات
مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج انما نشأ من تلك الالفاظ ولذا لا نسلم انه لو لم تلاحظ
الموضوع لمعانيها على وجه تلك المعاني ويصح الحكم على معانيها بالوجود والعدم وغيرهما ان اراد بالماهية
المفهوم من حيث كونه عنوانا لمصداقه بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلناه وان اريد بها الماهية
من حيث هي بحيث يعم الصورة الحاصلة منها في الذهن او الموجود في الخارج كالسواد المرئي مثلا
بل من البين خلافه اذ لا يستفاد من الالفاظ الا المفاهيم على النحو الذي قررناه والوجه في القول الرابع ما ذكر
في القول بوضعها للماهيات ان ذلك الوجه انما يجري بالنسبة الى الكليات واما الامور الشخصية
فلا يصح القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء
نفس الماهية الانسانية من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجودين ماهية غير ماهية الانسان
لتحصل بانضمام ماهية الشخص بل ليس هوية الشخص الا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها
عن الوجود فهي انما تكون شخصا بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر من العوارض
الخارجية او امر نسبته الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس فهي اذا انضم اليها الوجود الخارجي
كانت شخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت شخصا ذهنيا فيصير بها شخصا اعلى
هو باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين انه يستحيل حصول كل من الوجودين في طرف الاخر
فيستحيل ايضا حصول كل من الشخصين كذلك فالشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون
الا في الذهن واذا تقرر ذلك تبين انه ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المتشخصة
بالوجود

الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة الى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ
الموضوعة للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي لا من حيث انها مثبتة للوجود منها في الذهن او الخارج
ما ذكر من التفصيل قال بعض الافاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص عنه انا لا يبعد وضع
الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج ووضعها للذوات المعينة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة
في الذهن او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وصفا تقييديا للموضوع له فان الوجود عين
جزء من الموضوع له او وصفا حقيقيا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية
كان فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المتشخصة من دون التفات الى كونها
موجودة في الخارج او معلومة في الذهن ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد
في كونه موجودا في الخارج ام لا مع انه لو كان ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة بخلافه
قلت ان صح ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية او الذهنية من عدم تعين الماهية
مفهوما الا بعد ضم الوجود بان لا يكون هناك وراء عين الوجود الخارجي او الذهني امر يوجب تعين ذلك
المفهوم فكيف يمكن بان يتعين لها ذات من دون انضمام الوجود الخارجي او الذهني اليها وايضا بعد
عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح
من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن
نظرا الى عدم امكان حصول ما يعينه فيه فكيف يصح القول بوضع الالفاظ بازائها ضرورة كون
المقصود من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض امتناع حصولها
كذا وان قيل بامكان تعين الماهية بحيث تكون مفهوما يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق
الوجود في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكره وهو الحق فحينئذ يبطل ما ذكر من الاحتجاج ويتم وضع اللفظ
بازاء ذلك المفهوم على حسب سائر المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه لو كان للجزئي مفهوم حاصل
عند العقل كان للكلي مفهوم كذلك على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لو لم يكن هناك فرق
بين الامرين وكان الحاصل سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي مرآة لملاحظة الخارج ربما

بالنسبة الى المحل ايضا فانما هي عنوان للامر الخارجي حسب ما مر بيانه فالتفصيل المذكور غير معتبر في المقام هذا
واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبنيا على النزاع في المسئلة المعلوم بالذات فمن قال بكون المعلوم
بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة انطباقه ومعه جعل الالفاظ
اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة نظرا الى انه الملتفت اليه
والصورة مرآة للملاحظة ولذا لا يحصل الالتفات اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشان في الامور
التي يجعل مرآة للملاحظة غيرها فان من شان المرآة ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآة جعل الالفاظ
عنده اسامي للامور الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما عدا ذلك لذهاب بعض
الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة بناء على ما ذكر من المبنى يتفرع عليه القول بالتفصيل
في هذه المسئلة ايضا وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى
التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في هذه المسئلة ايضا لفظيا بناء على صحة المبنى المذكور لكنك
خبير بوهن ذلك اذ لا ربط لهذه المسئلة بالمذكورة واي مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة
ويكون ما وضعت له الالفاظ هي ذوات تلك الصور نظرا الى ان الحاجة اليه في التعبير انما هي تلك الامور دون
صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا
في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها
سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او غيرها وكان الملحوظ اولا بوضعها للصور الذهنية كونها تفهيم
تلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعل الموضوع هو تلك
الصور من تلك الجهة حسبما مر سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع وهنا الى الان لم يتبين لي الوجه
في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكانه توهم ذلك من جهة كون المعلوم
بالذات اعرف في النظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت خبير بعدم وضوح
الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم المذكور عليه ثانيا اذ مجرد الاعرفية عند العقل غير قاض
بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة فجعل النزاع
في المسئلة

في المسئلة مبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع الالفاظ اذا كان الموضوع له
موجودا حال الوضع ثم انعدم ومن الواضح خلافه وكذا الحكم بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة
غير ظاهر بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور في كمال البعد
وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات في المعدومات الخارجية هو الامور الخارجية
فينبغي حمل كلام القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية
وكذا يبعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصورة الذهنية لوضوح كون
المعلوم هناك هو الامر الخارجي فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور
غير متجه لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كذلك
بل المراد نفس الامور الحاصلة بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجية او لا وعلى استبعاد كون
الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجية ليس في محله فمحصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات
بالعلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم الذي انكشف لنا فبالنظر الى كون الصورة هي المنكشفة
بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها يتجه الاول وبملاحظة كون العلم مرآة
لملاحظة المعلوم وآلة لانكشافه فلا تكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا معلومة بالذات
بل يتجه الثاني فلكل من القولين وجه فظهر فعل الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد
الوهن هناك ايضا في التفصيل من مخالفته لظاهر ما اطلقه للوجدان السليم اذ لا نجد فرقا بين المعلومات
الموجودات وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم
على حاله او زواله اذا اعتقد بقاءه على حاله وما يتوهم من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد في انفسنا
في القسم الاول التفاتا الى امر خارج عنا وفي الثاني نجد انا قد التفتنا الى ما في انفسنا ورجعنا اليه كما ترى
لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصورة بذاتها وان لم يكن ملتفتا اليه بل لكونها مرآة
لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصورة في المقامين وقد عرفت ان المراد
بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او معدوما الى ان ملاحظة الخارج

بالمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا اذا لوحظ
كونها موجودة على سبيل التقدير والملحوظ هنا الخارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل
في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة
منه في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فيبين الوهن اذ تخصيص
ذلك اعني كون المعلوم في الامور الخارجية نفس الامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم اخر بالشبح وهو خلاف
ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع
فان ذلك صريح في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكر فلا تغفل هذا وقد يجعل
النزاع في المسئلة لفظيا من جهة اخرى وذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة
الماهية من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل بوضعها للامور
الخارجية على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصور نفسها فهي امور خارجة عن تلك الصور من حيث
كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل اليه ايضا بناء على ان القول بوضع الجزئيات للخارجية او
الذهنية للامور الخارجية والذهنية انما يعني بها المفاهيم من حيثية التي لو وجدت كانت في الخارج
او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور قريب جدا فيرجع حاصل
الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت او جزئية ولا يذهب عليك ان حمل كلماتهم على ذلك مجرد
احتمال فان كان المقصود من ذلك ابداء احتمال لجعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مضافا الى ان
القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على الماهية
وان ورد في كلامهم لكن الظاهر اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها
على الماهية من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب في ذلك بان الماهيات التي وضعت لها الالفاظ
لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات وان لم يكن ملاحظة كونها معلومات فقد اطلق الصورة على
ذلك على الماهيات المعلومة لا يخرج عن بعد اذ مع عدم ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس
الماهيات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعده عن ظاهر الاطلاق واعلم انه لو بني
على كون

على كون النزاع في المقام معنويا فلا يترتب عليه ظاهرا ثمرة وانما هي مسئلة علمية لا يتفرع عليها شيء من الاحكام
الفرعية اذ لا شك على الاقوال في كون المقصود بالالفاظ الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك
الالفاظ اولا لتكون موضوعة بازائها استعملت فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها الذهنية سواء
قلنا بكون تلك المفاهيم على وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه
المتقدمة نعم قد يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به على العلم بكونه ما ياتي به هو المكلف به كما اذا
قال اشتر شاة فانه لابد في صدق اتيانه بالمامور به معرفته بمعنى الشاة ثم اتيانه بفرد يعلم انه فرد منه
ويدفعه اولا ان حضور المعنى غير العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بالشاة عالما بكونه شاة فقد اتى بما
وضع اللفظ بازائه وان لم يعلم بالوضع له وكذا لو اتى بالمصداق معتقدا خلافه او شاكا في كونه مصداقا
مع علم المكلف بما لصدقه اتيانا بتلك الطبيعة المعلومة وان لم يكن اندراج ذلك المصداق فيها معلوما له حين
الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلف باتيانها غافلا في المصداق ايضا احتمل عدم تحقق الامتثال على
الوجه المذكور وثانيا ان الحضور المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه المذكور هو حضوره عند المستعمل دون
المكلف فاذا اتى بالطبيعة الحاضرة عنده تحقق الاتيان سواء كان المكلف عالما بالحال اولا نعم لا يتم ذلك على الطلاق
في العبادات وهو كلام اخر لا ربط له بهذه المسئلة ومن غريب الكلام ما تخيله بعض الاعلام من تفريع امرين
على الخلاف في المقام احدها الاكتفاء باداء الاذكار الملحوظة وغيرها بتخيلها بناء على القول بوضعها للصور
الذهنية واورد على نفسه انه لا يتم اذا كان مستند الحكم نحو من ذكر او من قال ونحوهما اذ لا يتحقق ذلك الا
باللسان واجاب بان تلك ايضا الفاظ والمفروض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزمه الحكم بحصول الامتثال
فيما اذا اتاها مع الغفلة عن صورها الذهنية وذلك انه نقول انه يلزم بناء على القول المذكور جواز
النظر الى الحالة الاجنبية في الخارج اذ مقتضى الاصل حمل اللفظ على الحقيقة التي هي الصور الذهنية دون
الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد له من التزام ذلك والتزام التجوز في جميع الاستعمالات
وجعل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور ثانيها انعقاد اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ
بناء على وضعها للصور الذهنية والمناط الحكم بالواقع ونحو الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية ثالث

وهذا من اهم المباحث في الباب ولم يتفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع بايقاع الصلوة في مواقيتها
الى القبلة مع خلوه عن النجاسة ولم يتعلق الامر بها او غير ذلك مما يتعلق به التكاليف الشرعية فلو قلنا ان المعاني
الموضوع لها هي ما يكون باعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا
بوضعها للامور الواقعية والنتيجة بوضوح عدم تفرع شيء من الامرين على المسئلة المذكورة وتفريع الاول
عليها ابتني على مجرد القائل بوضعها للصور الذهنية على الصور بلاحظ انفسها لا من حيث كونها مرآة
للواقع وقد عرفت انه لا مجال لا يحتمل احد في المقام كيف ولو كان كذلك كان اللازم على القول المذكور الاكتفاء
في اداء العبادات او المعاملات او الواجبات والمحرمات وغيرها بمجرد الخيالات وكذا في سائر الاحكام الجارية في العبادات او الترك
التعوذ في جميع تلك الاستعمالات ومن البين ان عاقلا لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية الا ان
بعده وتفريع الثاني مبني على الخلط بين هذه المسئلة ومسئلة اخذ الاعتقاد في مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق
بين المقامين وان اعتبار ذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين واراد ذلك من توجه بعض العامرين نعم قد وقع
كلام بين جماعة من الاعلام في خصوص بعض الالفاظ كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار ومع
كلام اخر ومما يستطرف في المقام ما قد يسبق الى بعض الاوهام من تفرع حرمة النظر الى صورة الاجنبية في الماء والمرآة
او المنقوشة في الحائط والقرطاس ونحوها نشأ من الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر مثل ذلك في تخيل صورة
الاجنبية امكن التفرع بناء على الخيال المذكور للاطلاق ظ في كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في حال [illegible] وضعها للخصوص حال الاطلاق بكونه الزمان خارجا عن
مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذوات التي تجري عليها بمباديها في خصوص حال التي يحكم فيها بثبوتها
لموصوفاتها ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك
في جملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك او لما يعمه فهي حقيقة في ذلك في جملة سواء
كانت موضوعة بالخصوص لكان ذلك مصداقا حقيقيا لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها
حقيقة في الماضي على كونها حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما قد
يتوهم في المقام وكذا الاتفاق على كونها حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال سواء كان فيها معنى [illegible]

اوارید

الصفات منه
او اريد اثبات ذلك المفهوم له حال الحكم نظرا الى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت الملحوظ في تلك
هو الثبوت في جملة الشامل للثبوت في الاستقبال ايضا فيصح حمله على [illegible] الى تلك الملاحظة [illegible] الواقع
عن صاحب الكوكب الدري احتمال كونه حقيقة في الاستقبال ايضا لذلك اذا اطلاقه [illegible] فيقتضي ان اطلاق
حقيقي ما اذا اريد [illegible] بحكمهم بمجيء المشتق للاستقبال مخصوصا بحسبه للماضي والحال [illegible] كونه حقيقة [illegible]
ظ سيما مع عدم منافاته للحال بالمعنى الذي ستقرره [illegible] وان اراد الاستقبال الى اطلاقهم اسم الفاعل على [illegible]
على ما حكي عنه فهو يهون من وجوه [illegible] ذلك من محل الكلام ايضا او هو من قبيل الاستعمال في
حال التلبس [illegible] لو حظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق كما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون ذلك
من قبيل الاستعمال في الاستقبال بالمعنى الملحوظ في كلامهم وسيظهر ذلك حقيقة لحال [illegible] وقع خلاف في
الطلاقة حقيقة من جهة التلبس [illegible] الماضي على [illegible] اقوال ما آل الاشارة اليها [illegible] المسئلة ومبنى الاقوال
فيها الادلة [illegible] ينكشف بها حقيقة المقام احدها ان المراد بالحال [illegible] هو حال التلبس [illegible]
يطلق عليه اللفظ بحسبه [illegible] ماضيا بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا
[illegible] حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدأ بالنظر الى حال اتصافه وتلبسه به [illegible]
التلبس [illegible] مستقبل [illegible] بالاتصاف في حال النطق فهو ايضا حقيقة الا انه [illegible] باعتبار الخصوص
[illegible] المشتقات [illegible] يكون اطلاقها على [illegible] ماضي النطق او مستقبله مجازا [illegible]
ملاحظة اطلاق المشتقات [illegible] بل حكي عن [illegible] دعوى الاتفاق عليه [illegible] الماخوذ في الفعل الملحوظ على الوجه
المذكور ايضا [illegible] الحال الملحوظ في المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه [illegible] حال النطق او كان
ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما في قولك جاءني زيد وهو يتكلم وسيجيء زيد وهو يضرب عمرا او كان
حال الماضي والاستقبال فيعم كل منها كلا من حال النطق وما [illegible] مستقبله [illegible] اطلاق الفعل
اذا اريد به الحال في حال النطق كما يظهر من [illegible] الى العرف انما هو من جهة استظهار كونها حال التلبس
الماضي والمستقبل ايضا انما ينصرفان مع الاطلاق الى ما يقابل حال النطق وربما يعزى الى البعض القول بان
الحال هنا حال النطق وقد حكي عن ظاهر اكثر العبارات وصرح بعض بان المراد بالحال في المقام هو حال النطق

يوهم الجواب عما يليق من الاحتجاج بقول النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة في الماضي وما ذكره
جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب غدا مجاز بل في كلام البعض حكاية الاتفاق عليه وهو انهم الاعلى الحال
النطق اذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب غدا
الضارب وقولنا ضارب امس او ضارب غدا الا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة
او قيدا في المحمول والحاصل انه اطلق الضارب على الموضوع المذكور باعتبار حال صدقه عليه من الامس او الغد
سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامس او الغد كما هو الظاهر من العبارة او اريد صدق ذلك
المفهوم مقيدا بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه وفي الاول مبني اطلاق المشتق على حال الوجهين
على الذات المتلبسة بالمبدأ على الاول فقد حمل على الذات الغير المتلبسة في الحال لا باعتبار حال عدم تلبسها
بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني فقد لوحظ صدقه على التلبس بالمبدأ بالنظر الى حال تلبسه به من الماضي
او المستقبل وحمل بعد ذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق الا بالنظر الى
حال التلبس ايضا فصحة حمل المذكور اذن من جهة حاجة الى التاويل بتاملا وهو كلام فلاحظ الا بطلانا
فيما مظنة ذلك يشكل الحال في دعوى الاتفاق المذكور قلت كلامهم في المرام خال عن الابهام وكثيرا ما يقع
الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظاهر ان اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة
حسب ما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه به ما ذكروه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت ذلك
المفهوم لزيد في حال النطق كما هو قضية الرجوع الى العرف فاذا قيد بغد كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم
لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب بالفعل بثبوت المبدأ للذات في احد الازمنة الثلاثة صح حمله على سبيل الحقيقة
فكان قولنا غدا قرينة على خصوص ما هو حاصل في المقام من تلك الازمنة الا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق
بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد يكون ضاربا غدا اذ قضيته ثبوت المحمول له في المستقبل فلا مجاز
واما قولك ضارب امس فسبيل المجازية فيه على اطلاق المذكور ولو قيل بوضع المشتق للاعم من
الماضي والحال فلا اشكال في صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على تعيين
احد الوجهين وان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا كالمستقبل والتجوز في المقام وان كان بالنسبة الى الحمل

دون الغوغا

دون اللفظ الا بالنظر الى معناه الافرادي الا ان السبب فيه ملاحظة معناه الافرادي كما عرفت فالاحتجاج على الحال
في المثال المذكور من جهة اجماعهم على ما علم وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع وهنه وان احتمل
الى ما ذكروه في الاحتجاج الا انه بالنظر الى كلام البعض في غاية البعد لظهور عبارته جدا في حكاية الاجماع على التجوز
في المشتق الا ان يقال انه مع ظهور محل المذكور في اتصاف الموضوع بالمحمول له في حال النطق يكون ذلك
على استعمال المشتق في الاعم من حصول المبدأ في الاستقبال فيصح حمله ويكون قولنا غدا على ذلك تجوز
مثله فيما ذكره في الاحتجاج وفيه انه لا شك في ان الملحوظ في المثالين اثبات مفهوم الضارب له في الحال
الحاضر المذكور في خصوصه حتى يصح حمله كذلك بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له في زمان الماضي
او المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات المفهوم المقيد بحصوله في الماضي او المستقبل بالنسبة اليه في الحال
نعم قد يكون دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكر وان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان فلا يخفى
التامل في كون المشتق حقيقة بالنسبة الى حال التلبس والعبرة فيها بحال النطق وهو ينبغي حمل كلام
بعض ما ذكرنا انه لا ذلك من كلامهم عليه الا ما اينا فيه لوضوح الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض على ما حكي
عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافه به في حال النطق كما في قولك زيد قائم او عالم
ونحوه فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق وهو بين الفساد اذ قضية حمل ذلك هو الحكم
بثبوت المحمول له بالنسبة الى الحال فيكون حال تلبسه هو حال النطق فانصراف ذلك على القول بوضعه للحال
من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال النطق وهو ظاهر وكذا المراد بالاستقبال في المقام هو الاستقبال
المقابل للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدأ بالنظر الى تلبسه به بعد ذلك كان يطلق
الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا الذي اتفقوا على كونه مجازا
فيه محل الخلاف هو اطلاقه على المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه
حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم على ما سيجيء الاشارة اليه عند بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه
في كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدأ بالنظر الى حال تلبسه او حصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال او
الماضي ليكون اطلاقه حقيقة في الصورتين تنبيها كلام بعض علماء العربية في هم عدم دلالة الصفات على الزمان

على سبيل التجوز المتفرع على ما هو الحال في الافعال والظاهر انه محل الكلام فيه وان اوهم بعض العبارات دلالتها على الزمان
كما ادكونها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مدلول الاسماء من المسلمات المشهورة ان كما هو كذلك بملاحظة
مفهومها وغيرها مضافا الى اتضاح ذلك من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزء من مدلولها لدلت عليه
نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان منها كما
قد يتراءى من الكلام بكون المشتق حقيقة في الحال ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه على سبيل النص ولذا احتمل
بعضهم اختلاف مذهبي اهل العربية والاصول في دلالة المشتقات على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس كلام
اهل الاصول ايما الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم وادلتهم
في المقام والاظهر ان الكلام في عدم دلالتها على سبيل التقييد ايضا بان يكون قيد احد الازمنة الثلثة قيدا
في مدلولها بحسب الوضع فيكون ما وضعت بازائها هو الذات المتصفة بالمبدا مقيدا بكون الاتصاف في حال
الا ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا لما عرفت من ان القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على
الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها تحقق الاتصاف في حاله وليس مقصوده اشتراكها بين الماضي والحال لكونه
دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في الازمنة وظاهر الاستعمال الحقيقة كونها حقيقة في الكل
مع الاستقبال للاجماع وبقي الباقي لانه مبني على ذلك اذ المقصود من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف
في الماضي او الحال او الاستقبال استعماله في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو ادعيا ما يتراءى من ظاهر
كلام القائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال وقد عرفت وضوح فساده لحصل
الاستدلال الظاهر انهم قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدأ في اي من الازمنة الثلثة وحيث دل الدليل على كونها
مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل المذكور يقتضي كونها حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كان
في الماضي او الحال ومن ذلك ما ادى بطلانه بدلالتها على الزمان على نحو الشرطية او الشرطية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت
من عدم ظهور قائل باشتراك المشتقات لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي
بكونها حقيقة في القدر المشترك ويظهر ذلك من ملاحظة ادلتهم ايضا كما ستعرف واما القائلون بكونها
حقيقة في الحال فلم يريدوا بذلك الا كونها حقيقة في الذات المتصفة بالمبدأ حال ان يكون اتصافها به حاصلا

فعلا

بمعنى انها اطلقت على ذات لابد من اتصافها بالمبدا في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق وان لم يكن
من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها فان الحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق
على مصاديق مفاهيمها مع صدق مفاهيمها عليها في الحال كما سيجيء توضيح الكلام فيه ان شاء الله على انك قد عرفت
ان الحال المذكورة هي حال التلبس وليست الحال المحدودة من احد الازمنة وان امكن جعلها منها في
بعض العبارات فجعل النزاع في المقام في كونها حال قيدا فيها او ضعيف مما لا يندرج على القول بكونها
حقيقة في الحال ليكون الحال الان من مدلولها التزاما بما يخص الاخص للمشتقات بكونها دالة عليه على نحو
دلالة العام على الخاص بعد ما عرفت على القول بالاعم لكونه مجرد الاتصاف ولو في الماضي كما هو فيه فيما ذكرنا
عندهم كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة
في الحال على ذلك لا كان تصحيح ذلك على نحو ما قلناه بل واستظهاره من كلامهم حسبما سيقرر ان شاء الله
فما بعض الافاضل على تحقق المعارضة بين ما حكي من علماء البيان وما ذهب اليه جماعة من علماء
الاصول ليس على ما ينبغي فظهر بما قررناه انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات
على سبيل التضمن او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في شيء من الاقوال المذكورة في المسئلة
ولا معارضة بين كلمات علماء الاصول وما ذكره النحاة من عدم دلالتها على الزمان وما صرح به علماء
البيان من عدم افادتها التقييد باحد الازمنة الثلثة حسبما حكي عنهم ثم ان ظاهر المشتقات التي وقع النزاع
في المقام هو اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر
والاخضر والحمراء والصفراء ونحوها من الصفات وربما يتوهم خروج اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفة
المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم في الاول وخصوص الحال في الاخيرين ويضعفه اطلاق كلمات
الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتعبير بالغالب في كلماتهم بلفظ
المشتق وقد فرع غير واحد من الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس
بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول ثم ان ظاهر كلماتهم تعميم النزاع فيها لسائر الجوامد وانها
من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة من

المتاخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث
لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر
في بعضه الاتصاف بالفعل البتة ومنها ما ذكره الشهيد الثاني طاب ثراه والاكثر جماعة من المتاخرين
من اختصاص النزاع بما اذا لم يطرء على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام في عدم
صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية ح ومال بعض
افاضل المتاخرين الى تخصيص في المحصول وفي كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان
المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكي التخصيص المذكور
عن الشهيد الثاني والقرافي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين
من جانب القائلين بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسئلة وعدم تعرض
لها في كلام الاولين ويظهر لمن لاحظ ادلتهم في المسئلة حيث استند واضعها الى ما هو من قبيل ما
اخرجوه عن محل البحث ومنه يظهر ما ينبغي التجاء المتاخرين من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق بهم الخناق في الحكم
بالاطلاق ورد والاظهر ان القول باطلاق الاشتراط او عدمه فبنوا على صحيح ذلك على محل البحث
وكيف كان فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر يكون التخصيصات المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا
اذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدء
في صدق المشتق وهو معروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة في عدة من كتبه والسيد العميدي
والشهيد الثاني واسنده في المبادي الى الكل الحققين وفي المطول الى الاكثر وقد ذهب اليه
كثير من العامة منهم عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكي خلاف من الجبائي والمعتزلة وعزي
الى ابن سينا وغيره وثانيهما القول باشتراط البقاء وعزي الى الاشاعرة والبيضاوي والحنفية وحكاه
في النهاية عن قوم ويحكى هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقاؤه وعدمه في غيره وعزاه
في النهاية الى قوم الا انه قال في الاحتجاج ان الفرق بين ما يمكن الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو يومي
الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتاخرين من اصحابنا تفصيل اخر وهو

ان المشتق

ان المشتق حقيقة في الماضي ان كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا في جنب
الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدء او راغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد
او لا وربما يفصل في المقام بين الالفاظ وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل ابقى بعض
الامر في كل لفظ مدارا ما هو متبادر منه فنحو القاتل والضارب والاكل والشارب والبائع والمشتري حقيقة
في الاعم ونحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر حقيقة في الحال وربما يجعل الاصل في
اسماء المفعولين البناء على الاول نظرا الى الغلبة وضعفه ظاهر والاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل
هو الثاني لو لم يحكم بلحوقها بالشكوك الغالب وقد تحرر بعض المشتقات المذكورة عن محل النزاع حيث ما اخرجها
اليه حجة القول بعدم اشتراط البقاء وجوه احدها الاصل فانها تستعمل تارة في الحال واخرى في الاستقبال
فيما استعمل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها المتبادر من
القاتل والضارب والمحسن والمكرم والبائع والمشتري ونحوها من تحققه منه تلك المبادي سواء كان في حال
صدورها او بعده ولذا لا يجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الآن وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق
الاول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب اذ لا يصح سلب القاتل والضارب مطلقا عمن وقع منه القتل والضرب
ما تقتضيه فيقيد ذلك ان الاصل في المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما يعم رابعها انه يصح قطعا الفرق
في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس وصدق المقيد يستلزم
صدق المطلق خامسها صحة تقسيمه الى المتلبس بالمبدء في الحال والمتلبس به في الماضي وظاهر القسمة يعطي
كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييده بالحال والماضي تقول زيد ضارب الآن و
ضارب امس من غير لزوم تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها
انه لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول
المبدء فيهم ومن الواضح خلافه للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر
في صدقه التلبس بالمبدء في الحال لزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي باطل فالمقدم
مثلها الملازمة فظاهر اذ ما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي

فاللزوم علیه صدق الخبر والمتکلم وکذا الصادق والکاذب والآمر والناهی ونحوها علی احد اجزائه المجموع
القول الذی یحتمل الصدق والکذب ومن البین انه لا یجب حصول غیرها والذات فلا یمکن اجتماع اجزائه
فی الوجود ولیس لکل منها مع تشارکهن فی الاسم یکفی فی صدق المتلبس به التلبس بجزئه فلا قیام له بعامة
بحال وکذا الکلام فی الکلام الصدق والکذب والامر والنهی اما الاول والاضراب فلکونهما اسامی
لحروف الصادرة علی الترتیب ولا یمکن الاحتجاج بنحافة الوجود واما الثانی والثالث فلانهما متعلقین
بالخبر وهو غیر حاصل فی حال تأسیسها انه لولا الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله تعالی الزانیة
الآیة وقوله السارق والسارقة الآیة علی وجوب جلد الزانی والسارق لان الظاهر منهما الذی یقتضی الوضع
الحقیقی المتلبس بالزنا والسرقة حال نزول الآیة فلا یندرج غیرهم فیها وصح فیه الاحتجاج العلماء فلما
عن سلف بها علی ثبوت الحکم لمطلق الزانی والسارق وهذا التقریر مبنی علی کون المراد بالحال حال التکلم
حال النطق وقد عرفت انه خلاف التحقیق فالصواب تبدیل الاحتجاج بجعل الاعلام صحة الاستدلال بها
علی وجوب الحد الا علی من کان مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بهما دون من وقع منه ذلک وانقضی
هو خلاف ما اتفقوا علیه علی ما ذکره عاشرها ما یستفاد من ظاهر غیر واحد من الاخبار فعن الصادق
عن بعد ذکر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین من عبد صنما او وثنا لا یکون اماما ولیس الوجه فی ذلک
الا صدق الظالم علیه بذلک وان تاب بعده وفیه ایضا عن النبی انه قال انا دعوة ابی ابراهیم فسئل
عن ذلک فذکر ما اوحی الله الی ابراهیم عند ما اجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام قال فانتهت
الدعوة الی والی علی ولم یسجد لصنم واتخذنی نبیا واتخذ علیا وصیا فیکون من سجد قبل ان
من یسجد للصنم لا ینال العهد ولیس ذلک الا لاندراجه فی الظالم حادی عشرها اتفاق اهل اللغة
علی ان اسم الفاعل بمعنی الماضی لا یعمل ولولا صحة اطلاقه علی الماضی لما امکن ذلک کما قرره العلامة
وفیه ان وهو بظاهره غیر متجه لوضوح انقضائه ما یفیده الاتفاق المذکور صحة استعماله فی الماضی وجواز
الکلام فیه الا انه یمکن ان اتفاقهم علی الحکم المذکور یشیر الی کونه معنی حقیقیا نظرا الی ظهور حکمهم بکونه
للمشتق واختصاصه بحکم مخصوص فی ذلک وقد یقرر الاحتجاج بوجهین اخرین اسناده الیهما العصلاحم

اصلها

احدها ان اهل اللغة اجمعوا علی صحة ضارب امس والاصل فی الاطلاق الحقیقة ویوهن ما عرفت من ضعف
الاستناد الی الاصل المذکور فی تعدد المعنی الا ان یرجع ذلک الی الوجه الاول وهو خلاف ظاهر التقریر المزبور
مع انه موهون ایضا بما عرفت مضافا الی انه لا حاجة الی الاستناد فی صحة استعماله الی اجماع اهل العربیة
علی صحة الاستعمال المذکور اذ جواز اطلاقه علی المتلبس فی الماضی فی صحة جملة الکلام فیه ثانیها انهم اجمعوا
علی انه اسم فاعل ولو لم یکن المنقضی عنه مما حقیقة لما اجمعوا علیه عادة وتوضیحه انهم اتفقوا علی
کون لفظ الضارب اسم الفاعل فیما اذا اطلق علی من انقضی عنه التلبس بذلک الفعل فقد اتفقوا علی صحة
الفاعل علیه مع انقضاء تلبسه به وهو ایضا من جملة المشتقات فظاهر اجماعهم یفید کونه حقیقة لبعد کونه
اتفاقهم علی الصدق المجازی ویوهنه ان ما اجمعوا علیه کونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقی
ولو فرض ارادته ذلک فیمکن تصحیحه باطلاق الفاعل علی المتلبس فی الحال بالمعنی المتقدم کما لا یخفی وقد یقرر ذلک
بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنی المذکور اسم فاعل حقیقة للاتفاق المذکور الذی یکون استعمال اسم الفاعل
بمعنی الماضی حقیقة وصوف الوجود کسابقه نظرا الی کونه من باب اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم
نظایر هذا الاشتباه فی موارد اخر یاتی الاشارة الیها ثم ثانیها عشرها انهم قالوا فی تعریف اسم الفاعل
انه ما اشتق من فعل لمن قام به فظاهر لفظ قام هو القیام فی الماضی وقضیة ذلک کونه حقیقة فی خصوص
الماضی فلما قام الاجماع علی کونه حقیقة فی الحال فی الجملة لزم حمله علی ما یعمهما وحمله علی خصوص الحال بعید
جدا کما ان حمله علی ما یعم الثبوت ولو فی الاستعمال مضافا الی کونه ابعد من الوجه المذکور مدفوع بالاجماع
فلا یمکن حمله علی وضعه لمن تحقق فیه المبدأ فی جملة سواء کان فی الماضی او فی الحال وهو المدعی ویحاول
اما عن الاول فیما عرفت من ضعف الاستناد الی الاصل فی اثبات اللغات سیما فیما اذا علم الاستعمال فی
المعنیین اذ غیر متحقق الحصول کما فی المفاهیم مضافا الی ان الاطلاق علی الماضی غیر ثابت فی کثیر من
المشتقات کالاحمر والاصفر والنائم والیقظان والقائم والقاعد ونحوها فلا وجه لدعوی
اثبات الحال بالفصل فی المقام محل منع علی ان المتبادر من الامثلة المذکورة خصوص الحال وهو
دلیل المجازیة فی غیرها ولا ریب انه اقوی فی الدلالة من الاصل المدعی وقد یورد علیه ایضا

بان ذلك انما يتم اذا لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين او قضية الاصل مع العلم بترجيح كونه
مجازا في الاعم المشترك بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كذلك في المقام لاجماعهم على
كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت ان اجماعهم على الاعم من كونه حقيقيا الا على خصوص الاول كما
قد يتوهم في بادي النظر واما على الثاني فبما عرفت من انتقاضه بتبادر خلافه ايضا في موارد كثيرة اجمع
على انه تبادر المعنى المشترك منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسبما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما عن الثالث
فبانه ان اريد به عدم صحة السلب الضارب عنه بالنسبة الى ماضي النطق وان كان بملاحظة حال تلبسه
به فهو لا يفيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما عرفت خارج عن محل البحث وان اريد به عدم
صحة سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا الى تلبسه به في الماضي فهم على انه معارض بصحة السلب في امثلة
كثيرة اخر مما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب امس في المثال
المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله اذن في حال التلبس حسبما مر بيانه وما ذكر من استلزام
صدقه لصدق ضارب مع الاطلاق ان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال اتصافه به اعني الماضي فلا يفيد
المدعى اذ ذلك ايضا من قبيل اطلاقه على حال التلبس وان اريد به صدقه بالنسبة الى حال النطق فممنوع وصدق
المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو المقيد لتضمنه بصدق المطلق نظرا الى حصول
ذلك المقيد لا بالنظر الى حصول الضرب واما عن الخامس فبعد ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة
ان القسمة المذكورة انما يفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على
كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق فيصدق الضارب في المثال المفروض على من تلبس
بالضرب في حال النطق وعلى من انقضى عنه بملاحظة تلبسه به في الوقت الملحوظ في اطلاقه عليه مع
تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس وما نسبناه ايضا فهو انما يجري في بعض الامثلة دون غيرها
فلا يفيد تمام المدعى على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علائم المجاز كما مر في امثلة اخر حسب
ما اشرنا اليها وبنحو ذلك يجاب عن السادس واما عن السابع فبان التصديق حاصل للنفس في الحالتين
المذكورتين غير انه غير ملتفت اليه فيها وفرق بين حصول التصديق والالتفات الى حصوله كيف

لو كان

لو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك قطعا وما قيل
من ان التصديق يتوقف على تصور الطرفين والحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها وهو غير حاصل في
حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة في النفس غير الالتفات الى ذلك الحصول واقصى ما يلزم
مع انتفاء الالتفات لا انتفاء حصول تصور الاطراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل
للنفس الا انه غير ملتفت اليه حينئذ او كالنسيان وما يقرب منهما وما قد يتوهم من عدم توقف التصديق على
تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير متجه كيف وليس التصديق
الا نفس الحكم او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وقد يتوهم
مثل ذلك في طريان الجنون ايضا اذ لا يحتاج المجنون بعد ارتفاع جنونه الى تجديد الاكتساب لما حصل له
من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في خزانته الا ان الجنون مانع من الالتفات اليها كالسكر والاغماء
فابدال النائم والغافل بالمجنون غير نافع في المقام نعم لو طال الجنون بحيث زالت الصورة المذكورة عن
النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم وانما هو بحكم المسلم كالاطفال
بل لو فرض الامر كذلك في كل مجنون لم يكن بعيدا ويرشد اليه ما يستظهر من ذلك من كلام جماعة من الاصحاب في
بابه اخص من المدعى او غير مطابق للدعوى فانه ان جعل النزاع في الاعم مما يكون المبدأ فيه حدوثا او غيره
مما هو الملكة فهو غير واف وان خص بما اذا كان المبدأ فيه حدوثيا فهو غير مطابق للدعوى وثالثا
بانتقاضه بعدم صدق المؤمن عليه بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه اذا سبق منه الكفر
والالحاد جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة ويجاب عنه بكون المنع هناك من جهة الشرع
دون اللغة جارية في المقام وربما يجاب بالتزام عدم صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن
في الشرع وهو كما ترى واما عن الثامن فاولا بخروج امثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وقد
مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع المركب غير متحقق في المقام
وثالثا بانه ليس الا لحصول المبدأ في الحال على التحقيق العقلي بل الصدق العرفي كاف فيه وهو حاصل
في المقام كقولك فلان يتكلم او يخبر في صدق الحال القطعا فيه غير مجوز اصلا اذ الحال في حال التكلم والاخبار وربما

قولهم

بما عرفت من ان المراد في اطلاق المشتقات على ملاحظة التلبس وهو اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم
امكان حصول المبادي في حال من ... على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في الزمان وان لم
يمكن اجتماع اجزائها في الوجود فتدبر واما عن التاسع فبان لا يخرج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل
حاليا بل هذا امضى ... ولا مانع من القول بالتفصيل ... بقيام القرينة عليه في المقام ضرورة عدم
ارادة ايقاع الحكم عليه في حال تلبسه بالزنا او السرقة ولا كلام في جواز استعمال المشتقات باعتبار التلبس في
الماضي انضماما ... ارجاعا بالمنع من استعمال المشتق في الايتين المذكورتين وما بعدها في
الماضي باعتبار حال الملحوظ في الاطلاق حسبما ياتي بيانه ان شاء الله واما عن العاشر فبعد الغض عن اسنادها
بعدم وضوح دلالتها على المدعى اذ غاية الامر دلالتها على اطلاق الظالم في الاية على المنقضي عنه الظلم وهو
اعم من الحقيقة على انه لا يصح ذلك باطلاقه باعتبار حال التلبس كما ستعرف الوجه فيه ان شاء الله واما عن
الحادي عشر فلان اتفاق اهل اللغة لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما
وان اتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بحسبه لا يفيد ثبوت الوضع له بوجه وجميع ما ذكره
حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فملاحظة اتفاقهم على اطلاقه
باعتبار المستقبل وبيانهم حكمه في الاعمال مع كونه مجازا فيه تشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ
سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي ايضا وثانيا ان استعماله
في الماضي في المثال الذي ذكره انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس ولو كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق
وليس ذلك من محل النزاع حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه
في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق الماضي على الحال حال ما لا مانع منه ولا بعد فيه نعم لابد من بيان
التعبير ... في الاستعمال ... على ما من الالفاظ مثل الحال في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون
المراد بالحال في المقام هو حال التلبس وقد عرفت انه لا ينافي المضي بالنسبة الى حال النطق فحمل الفقهاء على الاعم
من الماضي والحال غير ... ومع الغض عن ذلك فهم عنونوا التحديد المذكور ببيان الحكم بحسب اصطلاحهم سواء استعمل
الصيغة في معناه الحقيقي او المجازي ولا ريب في ثبوت اسم الفاعل للصفة المفروضة في الاحوال الثلاثة وليسوا

بصدد

بصدد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد منه ذلك كونه حقيقة في الصور ... فتدبر واما عن القائل
باشتراط البقاء ... فلان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبيح والجميل والكريم والصالح والتقي والزاهد
والعالم والجاهل ونحوها خصوص من اتصف بتلك المبادي في الحال فالتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه بانه
يمنع كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال او يكشف عنه انه لو كان كذلك لاطرد في غيرها
من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها ... او ... ولعدم قائل بالتفصيل في الا
لفاظ على ما يظهر من كلامهم كما عرفت وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك في نحو القاتل والجارح والبايع و
المشتري والعالم والمضروب والمنصور ونحوها والظاهر ان التبادر المدعى في تلك الامثلة معارض بتبادر
خلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن ذلك اولى من
العكس ... صحة السلب مع انتفاء التلبس في حال في الامثلة المذكورة ويرد عليها المعارضة المذكورة
بعدم صحته في امثلة اخرى وقد يقرر ذلك بوجه اخر بيانه انه يصح ان يقال لما انقضى عنه الضرب
في حال انه ليس بضارب الان واذا صح السلب المقيد صح السلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد
بعبارة اخرى قولنا ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه كل دليل المجاز فيكون مجازا في الاعم فلا يكون
موضوعا للاعم فتعين وضعه لخصوص المتلبس في الحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض والحل
اما النقض فلانه لو تم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لو لم يكن متلبسا بالضرب
في الماضي ... انه ليس بضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق الى
الدليل واما الحل فلانا ... ان ... الحكم فعلى الاول يسلم صدق
المذكورة لكن لا يكون ... مقيدا بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد
لا يستلزم سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة ... اذ القائل بعدم اشتراط
البقاء يقول بصدق الضارب عليه في حال ... بمعنى الماضي وقد يجاب ايضا بعد تسليم صدق النفي
مع جعل ... الحكم بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص واقصى ما يلزم من ذلك
صدق السلب على سبيل الاطلاق العام ... ان اصدق الا يجاب ... المطلق

ويلزم ان المطلقتين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفا بين قولك
زيد ضارب وزيد ليس بضارب وهو المحكم في المقام وايضا لو سلم صدق الايجاب ايضا فهو غير مانع لصحة
الدليل اذ المقصود صحة السلب علامة صحة الايجاب في نفس المأخوذ دليلا على المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط له بالدلالة
على حال اللفظ ولذا لم يعد من علامات الحقيقة حتى يمكن الجواب عنه وذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق
بملاحظة الاطلاق العام المنطوي في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مسلم والاخرة
فيما لم يوجد ذلك علامة للمجاز والثاني ممنوع قلت بعد تسليم صدق السلب المذكور في حال على ان يكون
حال لها للحكم كما هو المفروض حتى يتم الاحتجاج ولو اخذ صدقه بالاطلاق العام اللازم لذلك على العقل والرجوع
الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كاف في
الدلالة على المقصود وانت خبير بانه لا حاجة اذن الى ضم المقدمة الاخيرة بل مجرد اثبات صدق السالبة
كاف في اثبات المطلوب اذ علم صدق المفهوم من اللفظ عليه في حال وصحة سلبه عنه في اخر بعد وضع
اللفظ للمفهوم الاعم والا لما صح سلبه عن مصداقه فلا حاجة ... ان صحة السلب الدال على المجاز انما هو صحة السلب
المنافي للايجاب وليس صحة السلب المذكور منافيا للايجاب لا محالة صحة الاثبات ايضا قلت اولا انه لا دليل
على اعتبار الشرط المذكور بل الوجه لحسب ما عرفت تفصيل القول فيه وثانيا ان المعتبر في منافاته
للايجاب ... بما هو على نحو ما تعلق به السلب ومن البين انه لا يصح ان ... الآن فتعين الايجاب
في المنع عن صحة السلب لو اخذ القيد ... الحكم وما يتراءى من صحة السلب مع التقييد فانما هو مبني على اعتبار
التقييد ... في المحمول وفيه تأمل يأتي الاشارة اليه انشاء الله ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم
يصح اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ على النائم
ونحو ذلك ... وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا لكان
جملة من اكابر الصحابة كفارا واعاظم الكفرة ... والمرتد عن الدين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك اجماعا واجيب اولا
بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع لظهور ان الضد الوجودي ... المقام خارج محل النزاع ما اذا لم يطرأ ذلك و
المبدأ ثبوتيا في بعضها ... محل النزاع ما اذا كان صدق ثبوتيا وقد عرفت ما فيه وثانيا بان ذلك معارض

بانه لو كان

بانه لو كان موضوعا للحال لما صح اطلاق القاتل والضارب والذابح والبائع والمشتري ونحوها على من
انقضى عنه المبدأ الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة الاستعمالات تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن
حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بان القائل باشتراط التلبس في الحال الآن ذلك انما يتم فيما
يمكن فيه ذلك ... اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوها
فلا يمكن القول بوضعه بخصوص المتلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن اراده ...
ولا يلزم ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها او ذلك وان لم يكن ممتنعا الا انه لا اقل
مستبعدا جدا فالقول ... في المقام لا يثبت الا وضعه على الفعل وبدفعه ما عرفت في رد ادلة
القائلين باعتبار الحال وان المعتبر في صدق وجود المبدأ في الحال على القول باشتراطه كونه على نحو
الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية الى ... التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين
انهم يطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب و
والقاري والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه قال
بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعة لملكات هذه الافعال ... الطبع السليم في اكثر الامثلة
وغير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة وفيه اولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا
على اكثرية الاتصاف بالمبدأ اذ ليس هناك اغلبية في الغالب غاية الامر حصول الاتصاف في زمان
يعتد به وان كان مغلوبا بالنسبة الى ازمنة عدم الاتصاف بل قد يكون زمان عدم الاتصاف
بعد اضعاف زمان الاتصاف كما في الحالم والمتحلم والقاري ونحوها فلا ينطبق ما عنونه به
وثانيا انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء من
المشتقات مع زوال المبدأ مع اعراض الذات عنها وعدم تصور ... الاتصاف بها عما قريب في
المذكورة بل ومع اغلبية اتصافها بها وثالثا ان ما ذكره على فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة
في الصورة المذكورة واما عدم صدقه على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا
الى ... حقيقة بحسب العرف كالقاتل والضارب والبائع والمشتري ونحوها

امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير ولو مع اعراضها عن تلك
فانك تقول فلان قاتل عمرو بعد مضي اتصافه بقتله مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه
ماوضة الضاربه ولو مع ندامته عن ذلك وعزمه على عدم العود اليه ويقول فلان بايع الدار
ومشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدامه عليه فظهر ان تحصيل المناط في صدق المشتق وعدمه
ما ذكرنا لا وجه له اصلا واعتبار الاعراض عن المبدء وعدمه مما لا مدخل له في صدقها نعم انما يلاحظ
ذلك في الصنايع والملكات كالبقال والبناء والعطار والخياط ونحوها لقضاء الاعراض بمنع الملكة
عن الصفة فلا بقاء للمبدأ معه والمبادي الماخوذة في الامثلة المفروضة يطلق على الصفة والملكة
قطعا بل لا يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفا كما يظهر من ذلك من ملاحظة الاستعمالات الواردة خصوصا
بالنسبة الى الخياط فان الشايع اطلاقه عليها حسب الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الاخير
اختلاف حال المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات ولم
يثبت هناك اصل كلي يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو
المتبادر منه في العرف ويدل عليه امارات الحقيقة والمجاز نعم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الاعم
في اسم المفعول لتخلفه في ذلك مع احتمال خروج الثلاثة عن محل البحث حسبما مر نقله عن الفاضل
المذكور واستضعف بان ارجاع الامر خصوصا في الالفاظ والبناء على الرجوع الى المتبادر من كل
لفظ من غير ان يكون هناك معيار كلي في وضع الجميع ينافي كون الوضع نوعيا في المشتقات
كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الواردة في المحاورات الجارية واما
الى الان لم يحفر قد يكون الوضع في المشتقات شخصيا فالبناء على ذلك في غاية البعد فكان الوقف
في موضوعها الاولي والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك اولى من التزام شخصية اوضاعها
كما لا يخفى هذا والذي يتقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات الماخوذة على سبيل
التعدية ولو بواسطة حرف والماخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي
والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقات

باعتبار

باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلا
في الحال او لا وفي الاخر تحققه بالفعل على النحو المذكور ويشهد بذلك الاستقراء فان في المشتقات ما كان
من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميها بحسب العرف مع حصول الاتصاف
في الجملة كالقاتل والضارب والبايع والمشتري والمضروب والمنصور والمكتوب والمقتول
وغيرها من الامثلة مما اخذ متعديا سواء كان من اسماء الفاعلين او المفعولين وما كان من قبيل الثاني
فالمتبادر منه الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم
والمستيقظ والاحمر والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك من الصفات وحيث كانت
المشبهة واسماء التفضيل ماخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها هو الحال وكان استعمالها
في الماضي خروجا عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء المفعولين ماخوذة على سبيل التعدية في الغالب
كان الغالب صدقها مع زوال المبدأ ايضا ولو كانت ماخوذة على وجه اللزوم لم تصدق كذلك كالمحموم
والمغمور والموجود والمعدوم ونحوها فان المقصود بها ما ثبت له صفة الحمى او الغمر او الوجود
او العدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة
حرف كانت كالاولى كالمرغوب فيه والمحتاج اليه فتتبع ضبط المشتقات واستقراء اقسامها
شاهد لما فصلنا ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي غالب
بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما قررناه اذ الاوضاع النوعية انما تستفاد من ملاحظة
الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه ظاهر النظر في المقام واما ما يقتضيه التحقيق بعد
التامل في المرام ان يقال بكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات التي تحمل عليها كالعالم
والقائم والقاعد والاحمر والاصفر ونحوها اسام للمفهومات المعينة والصفات المعلومة الجارية
على الذوات المتحدة معها وانها انما جاريها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك
الاوصاف فان المقصود بذلك اخذ انها على الذوات والتعبير عن تلك الذوات بها لا بالعكس
نظرا الى اتحادها بها الا انه قد اعتبر في الذات صريح مفهوم الذات بحيث يكون مفهوم الضارب

هو ذات يثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات يثبت له العلم وهكذا وان امكن التعبير عنها بذلك حينئذ انها جارية على تلك الذوات فيقال العالم ذات يثبت له العلم كما انه قد يقال ونحو ذلك فيقال الحيوان ذات يثبت له الحس والحركة وذلك لا يستلزم كون الذات جزءا من مفاهيمها كيف ولو كان كل كانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف والصفة معا فتكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل ودالة على الانتساب ايضا فيكون مفادها مفاد المركب التام او الناقص وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم فارد وصفي هو عنوان لذات متصفة بتلك المبادي غاية الامر انه يتوقف الدلالة على الذات والاتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذوات بخلاف نفس المبادي حيث لم يجعل عنوانا للذات ولا اجريت عليها وانما وضعت للصفات الموصوفات بها ايضا ولو لم يلحظ التفصيل المذكور كان المشتق اسما لنفس الذات المقيدة بالقيد المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده حينئذ هو الذات المتصفة بالمبدأ لا مجموع الذات واتصافها بالمبدأ لكي يكون كل من الامرين جزءا من معناه وضعا فيتخلص ان الذات ويكون معنى الصفة خارجا عن معناه قيدا فيه كما في العمى والبصر ولا ينبغي الريب في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتاويل ومن البين ان المأخوذ في جانب الموضوع الذات وفي جهة المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذوات جزءا من مفاهيم تلك الصفات كما زعموه لكان قولك هذا الذات ضارب تكرارا للذات فيكون قولك هذا الذوات ذات ثبت له الضرب وهو مع ركاكته بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر فان قلت اذا لم يكن الذوات مأخوذة في مفاهيم تلك الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعات والحكم عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعات من غير تكلف قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات وعنوانات لها صح جعلها موضوعات بذلك الاعتبار فمعنى قولك العالم كذا فتجعل العالم عنوانا للذات المعينة وحكمت على تلك الذوات المعلومة بذلك العنوان المندرجة فيه بما ذكر في المحمول وهكذا في سائر الامثلة

اذا تقرر

اذا تقرر ما ذكرنا فنقول انه اذا اريد التعبير عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة اذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا بعد صدق تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير بها عن سواء كانت تلك الذات مندرجة تحت تلك العنوانات حال التكلم او لا فيقول كل عالم كذا بملاحظة ثبوت الحكم للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها به حال التكلم ايضا او قبله او بعده فالمقيم يعد الحال الحاصل من الاندراج في ذلك العنوان في التعبير المذكور صح ما لا يشك فيه ولا خروج فيه عن مقتضى الوضع اصلا وحال فيه كحال سائر الالفاظ الجارية الموضوعة للمفاهيم الكلية الجزئية وهذا هو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس وقد عرفت انه لا اطلاق في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما اذا اريد التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها في ذلك العنوان فان كان ذلك باعتبار ما حصل من الاندراج بعده لاح في التعبير عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا فيه حتى يصح الاطلاق من جهته ادون من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا غير مستعمل في المفهوم الذي وضع له وهذا ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمال نعم لو قام قرينة على ملاحظته فلا مانع منه وهكذا الحال لو اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف في الماضي او كان المنظور صدق المشتق حال من جهة سبق الاتصاف بالاتصاف او لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع انتفاء كونه من مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ او زواله مدفوع بجعل ذلك عن ظاهر تلك الالفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم وعدمه بعد زوال المبدأ ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الان على ان

يكونه الآن ظرفا للنسبة ومنع صحة سلبه عنه بحكم كما مرت الاشارة اليه فما الوجه لذلك كيف وفي البين
صحة السلب المذكور بادنى التفات الى العرف وهو اقوى شاهد على المجازية وعدم كون الموضوع له
هو المفهوم الاعم من الماضي والحال فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب والناص
ونحوها حقيقة على من تلبس بتلك المبادي ولو بعد زوالها حيث يشهد به ملاحظة الاستعمالات
العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف يجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون
الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث
اتحاده معه حين اتصافه به وثبوت ذلك المفهوم لها فتلك الذات الملحوظة مراد حال التعبير
عنها باعتبار ثبوت ذلك الوصف لها وعدم صحة الاشارة اليها بذلك العنوان على ملاحظة حال
اتحادها معه وان لم تكن متلبسة به حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك
الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات
في الحالين فاللفظة مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانا
لتلك الذات فصحة اطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها معه الا انه
لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح الحكم عليها
مع ملاحظة حال الاتصاف وبعده فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار اتصافه بالقتل حين صدوره
عنه الا انه جعل ذلك عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري الاعتبار المذكور
في المستقبل ايضا كما اذا قلت اكرم زوجة زيد واردت بذلك العنوان بيان الذات الواقعة مصداقا
له من غير ان يكون المقصود صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك الذات بالوجه المذكور
بملاحظة حال اتحادها معه وصدقه عليها سواء بقي الصدق اولا ولذا يثبت الحكم بعد زوال
الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك
تجوز فاستعمال على النحو المذكور نعم لا بد هناك من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث انه خلاف
متفاهم العرف حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق المحلى على الفرد ينزل منزلة حمل ذلك الكلي على الفرد

حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد الذي هو المناط في صحة الحمل قلت
انا اطلاقها على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه الا انه جعل ذلك عنوانا لمعرفة تلك الذات
والة لملاحظتها في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف العنواني لو لاحظ الذات لا بالموقوفة
الموضوع ولذا صح تقييد الحاصل بالدوام من دون لزوم تجوز في اللفظ فحيث الاتحاد المفروض كاف في صحة
الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان آلة لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد حين الاطلاق
اذ لا منافاة بين ارتفاع الاتحاد حال الاطلاق وملاحظة حال حصوله في اطلاق اللفظ وحيث كان المعتبر
في جانب الموضوع هو الذات وعنوان وقوع المشتق موضوعا للحكم انما يراد به الاشارة الى الذات
وقعت مصداقا له كان المفهوم المذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومرآة لملاحظته فلذا يكون
الملاحظة المذكورة صح انه قيل باتفاقهم على كونه حقيقة في الاعم عند وقوعه موضوعا للحكم والوجه فيه
في الحقيقة هو ما ذكرناه لا كونه موضوعا للاعم كما هو ظاهر الكلام المذكور اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للفظ
حال وقوعه موضوعا دون ساير الاحوال وهو وان كان جائزا عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية
فان قلت ما ذكر لا فرق فيه الاطلاق على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور او قبله اذ كما يصح
جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا لاطلاق اللفظ وجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها كذلك
لو لم يحصل فيما اذا حصل الاتصاف فلا مانع فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضا قلت الحال على ما ذكرت
الا ان الاتحاد المفروض حاصل في الاول مع جعله عنوانا لمعرفة تلك الذات معرفا لها نظرا الى حصول الاتحاد
والاتصاف بخلاف الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية الا انه لا يجوز فيها
لو اعتبر ذلك وقام عليه القرينة كما هو الحال في الحاصلين بجعل الوصف هناك عنوانا للذات مصححا للحكم عليه
لوقوع زوال الاتصاف او عدم حصوله فان مضمون اللادوام سلب الحكم عن الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف
الماخوذ في العنوان وتوضيح الوجهين ودعوى التجوز في الاستعمال المفروض مما لا وجه له بعدما عرفت غاية
الامر عدم انصراف اللفظ عليه عند الاطلاق لما عرفت من مخالفته لظاهر الملاحظات العرفية وهي لا تقتضي
بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع له حسبما قررناه وان كان اعتباره كذلك خارجي

فالاطلاق وقد لا يعتبر عدم لحوق
اعتبار ذلك في صحة حمل الكل انه
فلا يعتبر في صحة حمل الموضوع بحمل
العنوان عليه

الملحوظ في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع انا
نرى الفرق بينها فان ما كان مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها نجد
صحة استعمالها في الغالب مع زوال المبدأ ايضا ولذا يقال هذا قاتل زيد او ضاربه او مكرمه وان لم يكن
في حال صدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحي والابيض والاسود
ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف سيما مع
طريان الضد الوجودي كما في تلك الامثلة قلت لا يخفى ان ظاهر اطلاق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له
على مصداق من المصاديق تحقق ذلك المعنى في ذلك المصداق وانما يعتبر بحسب حال التلبس لو حظ الملاحظة
اللفظ عليه بحسبه وان لم يكن حال النطق فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا
لملاحظة تلك الذات لتندرج تحته ولو بعد زوال الاتصاف خروج عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما كان
الدوام على ذلك في جملة من المشتقات كان باعثا على جريان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة فانه
لما كان اتصاف الذات بذلك المبدأ في آن من الآنات وكانت الاغراض متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك
الذات وبيانها بالجهة المذكورة جرت في التعبيرات على النحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في
الاطلاقات العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف
الذات وبيانها غالبا انما يكون بتلك الصفة حال حصولها سيما مع طريان الضد الوجودي فهناك وان امكن
الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم تجر العادة به ولم يتعارف في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ اليه مع
الاطلاق بل لا بد مع القرينة في بعضها اذا ارادة المجاز من جهة علاقة ما كان فقد يكون اظهر منه في الاطلاقات
العرفية اللهم الا ان يقوم قرينة دالة على خصوص الاعتبار المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعا في خاصتين لدلالة
اللادوام بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور فتحصل مما بيناه ان اطلاق المشتقات على من زال عنه
المبدأ على سبيل الحقيقة كما هو الحال في كثير من الامثلة لا ينافي وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور وتبين
الوجه في الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما ورد في تحرير محل
النزاع وما ذهب اليه جماعة من المتاخرين فيما حكيناه عنهم من التفاصيل فتم في المقام فانه من مزال

الاقدام

الاقدام قد فرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء في الماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة عنه على
القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط وكذا الحال في كراهة التخلي تحت
الاشجار المثمرة بعد دفع الثمرة وكذا لو نذر ما لاهل المشاهد المشرفة او لساكني بلدة معينة او لخدمة
الروضات المعظمة او لمعلميهم او اوصى بمال لهم او للفقراء او المتعلمين او وقف شيئا عليهم
او شرط ما يوجب الحدود او الفساق او شاربي الخمور ونحوهم من الوقف المنجز ذلك من الاحكام المتعلقة بمثل تلك
الالفاظ سواء تعلقت بها في اصل الشرع او بحسب جعل الجاعل في العقود او الايقاعات او سائر الالتزامات
الواقعة من الناس والذي يقتضيه التامل في المقام حسب ما مر من الكلام من القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم
المعلومة الجارية على الذوات الصادقة عليها ان قضيتها تعلق الحكم بتلك العنوانات باعتبار اندراج الافراد
تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاطلاق في ملاحظة ذلك العنوان على
الوجهين المذكورين فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد في اندراج المصداق تحت ذلك العنوان
من حصوله فيه بالفعل وقد يؤخذ مرآة لملاحظة الذوات الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه فيكفي
تحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني والسارق والقاتل ونحوها ومن اسماء
المفعولين من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال المبدأ بملاحظة الاعتبار المذكور
الملحوظ في ذلك العنوان وحسبما عرفت فلا بد من ملاحظة الحال في اللفظ الوارد في موارد الاحكام الملحوظ
فيه بحسب المجاري في خصوص ذلك المقام ومع الشك لا يبعد البناء على الوجه الاول لما عرفت من انه
قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال فيه من جهة اختلاف
المبادي الماخوذة في المشتقات فقد يكون المبدأ فيها صفة او فعلا وقد يكون ملكة او حالة او صنعة
وقد يكون حرفة وصنعة ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس بالفعل
في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه ثبوت الملكة والحال ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشارب الغليان
ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بذلك الفعل وكان ديدنه ذلك فهو الماخوذ سبيل في تلك
المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في الحائك والساكن والقاطن والخادم

ونحوها واما الثالث فلا يبعد صدقه من عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع منه ذلك احيانا
على سبيل الاتفاق كما يعرف من ملاحظة موارد استعمال المشتقات الماخوذة على ذلك الوجه كالبقال والخياط
والصائغ والتاجر والحائك ونحوها وقد يكون المبدأ مشتركا بين الوجوه الثلثة او وجهين منها كالقراءة والكتابة
والغناء ونحوها فيعتبر التعيين من ملاحظة المقام ويختلف الحال من جهة ذلك فلا بد من ملاحظة ما هو
الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة الامارات القائمة في خصوص المقامات والريب في وجود الحقيقة
اللغوية اذ لما كانت الحقايق المذكورة معروفة حكم بوجود الاولين وذكر الخلاف في الثالث من دون اشارة
الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي لا ربط له بها فان الحقايق المذكورة
اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع بحسب اللغة والموضوع له الاول يعم
جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الاصول والبيان ان المعتبر في الحقيقة
اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا وعلى هذا لزم ان لا يتحقق اشتراك لغوي الا مع فرض تعدد
الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة والباقية وان كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة
الى المعنى الثاني اذ منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا يستقيم هذا باعتبار الثاني لاعتبار الحقيقة
فيه والوضع في الثاني يعم الاوضاع التعيينية والتعينية الملحوظ فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره
فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية ويندرج فيها الاوضاع العرفية المهجورة وغيرها وربما
يعزى الى ظاهر البعض اعتبار هجر الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنه المهجورة وهو ضعيف والقول به
اذن في الحقيقة اللغوية اضعف وظاهر الحد المذكور اندراج الالفاظ المحدثة في العرفية وهو غير بعيد
لخروجها عن حد اللغوية وجعلها واسطة من البعيد فالاولى اندراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين
وعلى هذا لا يستلزم الحقيقة العرفية اللغوية ولا الموضوع اللغوي كما لا دلالة في العكس وربما يظهر
من بعضهم اعتبار طرو الوضع الجديد على الوضع الاصلي في الحقيقة العرفية وح يخرج الالفاظ المذكورة
عنها وعليه ايضا لا يثبت الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمال
انه ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظاهر الحد المذكور عدم اندراج الاعلام الشخصية

المتجددة

المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان الظاهر حصر العرفية في العامة والخاصة وهي غير مندرجة
في شيء منهما اما الاول فظ واما الثاني فلتصريحهم بكون الوضع فيها من قوم او فرقة والاعلام الشخصية
انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة من اي مستعمل كان
والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه اولا بمنع
الحصر كما اذ ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة فكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية
فالداعي للقول بثبوت الواسطة بين الاخيرتين دون الاوليين وثانيا بالتزام اندراجها في العرفية الخاصة
واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فرقة غير ثابت بل الظ خلافه كما هو قضية حد العرفية وورود مثل
ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما يكون حقيقة اذا كان المستعمل من اهل الاصطلاح
وكل من تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشان في جميع الحقايق من غير فرق نعم هناك فرق
بين الوضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقايق العرفية نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة مخصوصة
او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يتفاوت الحال فيها باختلاف
الصناعات والاصطلاحات بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشيء من ذلك ولا يبالي في ذلك كونها
عرفية خاصة نظرا الى خصوص الوضع فيها من شخص خاص وتبعية غيره فيه نعم ملاحظة ظاهر اطلاقاتهم
يعطي خروج ذلك عن العرفية وعدم اندراجها في اللغوية ظاهر فيكون واسطة بين الامرين وكانه لعدم
تعلق غرض مهم لهم بالبحث عن شانها ولم يجعلوا قسما برأسه فح ينبغي زيادة قيد اخر في حد العرفية ليخرج
هذه عنها وربما يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغايرا للاقسام المعروفة ولا يخ من بعد وقد نفى
بعضهم خروجها عن الحقيقة والمجاز فجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والآمدي وهو ضعيف جدا
لعدم انطباقه على شيء من حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يؤول
اليها ما يوافق المختار ثم ان حقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمناط في خصوصيتها على استناد الوضع
الى عرف شخص مخصوص او فرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة وصرفة معينة مثلا
وخصوصيتها اما ان يكون لكون وضعها في عرف شخص معين او فرقة معينة او لكونه في صناعة مخصوصة

ونحوها وان لم يكن الوضع فيها مستندا الى الخاص كما لو قلنا باستناد الوضع في الالفاظ الشرعية الى
عامة استعمالات اهل الشريعة الشامل لخاصة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة
فالظهر منه غير واضح لان فاصل اعتبار العمومية والخصوصية بملاحظة من يستند الوضع اليه
خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة الا انهم للاعتداد بشانها
جعلوها اقساما براسه و ح ينبغي زيادة قيد اخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية و ح
فبين الاقسام المذكورة تباين كلي كما هو قضية تقسيم الحقيقة اليها على ما هو المعروف وقد يطلق
الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف سواء كان بوضع اهل اللغة او
غيرهم كما في ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت التعدد فكانه توسع في الاستعمال
او انه اصطلاح آخر وكان الاول هو الاظهر وبين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه كما
هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظ ثم ان ثمرة النزاع في حجية الحقيقتين وذكره
خلاف في خصوص الشرعية يرجع الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاوليين وهو كذلك الا ان هناك خلافا
ضعيفا في خصوص العرفية العامة عما يعرف الحشوية من العامة والاصولية مما صار المنع منها وبين
الفساد وكانه مبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به فبعد ذلك فبني بامتناع
اجماع الكل على النقل نحو امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يلزم
منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى احاد اهل اللسان المنتشرين في البوادي والبلدان واما اعتبر
في المقام حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة حال جميع الاحاد كما هو الظ
فلا يدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ المعلومة وضعها
بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسامع والتظافر بحيث لا مجال فيها للريب وكذا ما يوجد
من الموضوعات العرفية العامة او الخاصة وما قد يحتمل ثبوتها في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من
القدر المعلوم وهو وضع تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة واما كون ذلك من واضع اللغة
فغير معلوم اذ يحتمل كانت كلها منقولات عن معان اخر قد هجرت لا يقطع بعدها وعلى فرض تسليم

فثبوت

فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كاف في ثبوت المطلب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة
والباقية والقول بان القدر اللازم ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال فيها لا ينافي الوضع
بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى الكل وحصول النقل في جميع استعمالها
مما يقضي العادة بامتناعه ولو سلم حصول النقل في كل ذلك فما هو بالنسبة الى مستعمل من الالفاظ لا يتخلف واما
الشرعية فقد اختلفوا اه الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وتفسيرها الثاني
في بيان محل النزاع فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ما يحتج
به على اثباتها ونفيها والمصنف قدس سره اعرض عن الاول اتكالا لشيوعه كما ذكرنا او التوضيح بذكر
المنقول الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقائق الشرعية او جميعها على القول بعدم المنقولات الشرعية
وانه ما ان نفهمها الاسم المتحول المرتجل وغيره كما نصوا عليه وكيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل
في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر المقدم
بذكره اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه
وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيه ملاحظة وضع المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق
الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او يق انا الملحوظ فيه انما هو المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر في استعمال اللفظ
في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه ما ذكر وانت خبير بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى الوضع
الحقيقي ولو سلم تحقق الوضع المذكور في المجاز بناء على تحقق توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى التفصيل المذكور
وربما يورد على منعه بعض الالفاظ الموضوعة التي لا ارتباط له بالشريعة كالاعلام الشخصية ونحوها
مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هو ظ من اعتبار الحيثية في الحد لظهوره في كون المذكور
كذلك انما ينصرف الى ملاحظة الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما اذا كان الوضع له حاصلا بالتعيين من جهة
الغلبة وكثرة الاستعمال واقصى ما يتوهم ادراج ما يكون التعيين فيه حاصلا من جهة الغلبة في
كلام الشارع بخصوصه ويبقى ما يكون التعيين فيه حاصلا بكثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بعده

الاستعمالين خارجا عن الحد مع انه راجح في الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة الا ان يوجه بان الشارع كان
هو الاصل في استعمالها في المعاني المذكورة وكانت استعمالات المتشرعة فرعا على استعماله اسند الوضع الحاصل
من استعمال الجميع اليه وغاية ما اقتضى ذلك ان يكون معنى الاسناد والوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح
من غير قرينة ظاهرة عليه سيما في حدود التعريفات كان يحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبنى
على اعتبار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظاهر مذهبهم ولو قيل انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية
على وجوه اربعة وذلك بانها اما ان يعرف اهل اللغة لفظها ومعناها او لا يعرفون شيئا منها
او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس فخصوا الثلاثة الاخيرة بالدينية فهي اخص مطلقا من الشرعية وربما
يخص الشرعية بالاول وهو خلاف اطلاقها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام
الثلاثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يحصل اقسام
الدينية الا القسم الثاني من الظاهر [illegible] المعاني الشرعية او كلها [illegible] امور متجددة من صاحب الشريعة لا يعرفها
اهل اللغة فلا يكاد يتحقق مصداق للحقيقة الشرعية غير ما فرض حقيقة دينية مصداقا للحقيقتين في محل
وح فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند
القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد اختيار القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا من تلك
الالفاظ امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهي معلومة عند العرب وربما يعبرون
عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف
الشرايع كاختلاف كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فلا يكون
معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه تامل اذ بعد الغض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه
ظاهر كلامهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك فمع البناء على كون النزاع في الاثبات
والسلب الكلي كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما ذكروه ايضا لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول
بها كليا وينفيها من ينفيها كلا الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف كلامهم كما يفيده ملاحظة
حدودهم ثم انه قد حكي عن المعتزلة ايضا ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة

دينية

الموضوع لها في عهد صاحب الشرع [illegible] كان شاملا للمعنى هنا واعلم ان [illegible]

دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلاة والزكاة والمصلي والمزكي ونحوها والظاهر انهم ارادوا باسماء
الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا بفروع
الدين مما يتعلق بافعال الجوارح ونحوها وفيه ح مع ما فيه من ركاكة التعبير انه دعوى الفرق بين ما يتعلق
باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظا او معناه بخلاف ما تعلق بالثاني
من وضوح الفساد [illegible] الذي يحصل من كلام المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم
ما يتعلق باصول الدين ويكون الشرعية اعم من ذلك او مخصوصا بما يتعلق بافعال الجوارح بناء على [illegible] الاعمال
المتقدم فتعبيرهم عنها بانها ما لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما مما سلف كما عرفت وحيث
ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى وضع الشارع كما هو قضية صيغة المذكور وغيره او ما اطلق عليه [illegible] ما مر
فبالحري ان نشير الى معناه فنقول قد نص بعضهم بان الشارع هو النبي ص بل عزى ذلك بعض الافاضل الى ظاهر
كلام القوم وهو قضية ما ذكره في المعا وغيره فان ثبت كونه حقيقة عرفية فيه كما ادعاه بعضهم
والا فانما [illegible] اللفظ على مقتضى الوضع اللغوي فصدقه عليه ص [illegible] على اسماء [illegible] معناه بحسب اللغة هو جاعل
الشرع وواضعه كما هو المتبادر منه فيختص به [illegible] تع [illegible] جعلنا منكم شرعة ومنهاجا [illegible]
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد ورد الشارع في اسمائه تع نعم ان فسر الشارع بمبين الشريعة [illegible]
عليه ص ويستفاد [illegible] اللغة المذكور [illegible] جماعة من اهل اللغة يكون شرع بمعنى بين [illegible]
بانه [illegible] بيانه لكنه ح يشمل الائمة [illegible] والعلماء المبينين للشريعة والظاهر الاتفاق على عدم
صدقه عليهم مضافا الى انه خلاف المتبادر منه في العرف [illegible] ثبوته [illegible]
يجيء شرع [illegible] قلت ويمكن تصحيح صدقه عليه ص على كل من الوجهين المذكورين اما على الاول فبانه تع جعل
الشرع على لسانه [illegible] كان من تعليم الحق [illegible] كاف في تصحيح صدقه عليه
واما على الثاني فبانه ليس المراد مطلق المبين للشرع [illegible] على الاطلاق [illegible]
ينبغي ان يراد المظهر له [illegible]
بينه هو ذلك [illegible] لا يصدق على الائمة [illegible] والعلماء وكيف كان [illegible] صلى الله عليه وآله ثم انه [illegible] على كلا الوجهين

المذكورين ونحوها لو قلنا بان الوضع منهم او من النبي صلى الله عليه وآله او منها بعض التسمية المذكورة على كل حال واما
لو قلنا باختصاصه بالله بمعناه اللغوي ولو قلنا بكونه حقيقة عرفية في النبي صلى الله عليه وآله لم يصح النسبة الى احد
المعصومين الا ان يلتزم بارادة القسم الجامع من الله مجازا او يقال باستعماله في المعنيين بناء على جواز استعمال
اللفظ في اكثر من معنى وهو ايضا على تقدير جوازه بعيد جدا الا ان يقال ان الحقيقة الشرعية انما نسب الى الشرع دون اللغة
واعتبر ايضا في تسميته كون وضعه من الله او النبي صلى الله عليه وآله سواء خصصنا الشارع بالله او النبي او عممناه
لهما ثم انه قد يصح القول بحمل الشارع على النبي صلى الله عليه وآله بالبناء على تفويض الاحكام اليه بجملة للاخبار الكثيرة
الدالة عليه المروية من طرق اصحابنا المعصومين عليهم السلام الا انه يشكل بان علاقة من تلك الاخبار وقد دلت على التفويض
الى الائمة عليهم السلام ايضا فيلزم صدق الشارع عليهم ايضا والظاهر خلافه الاتفاق وايضا ان قلنا بالتفويض
فليس كل الاحكام منه صلى الله عليه وآله بل جلها من الله تعالى وقد ورد جملة منها في الكتاب العزيز فانما يصح اطلاق الشارع عليه بالنسبة الى
تلك الاحكام المفوضة اليه الا اذا خصصه وصدق الشارع عليه بمجرد ذلك محل اشكال الا ان يقال يكفيه
بالحكم من الاحكام الشرعية شرعيا فيكون صدقه على البعض كصدقه على جملته كما هو الظاهر ولذا يصدق على
بعض الاحكام شرعا مضافا الى ان القول بالتفويض مشكل جدا فانه كان ينتظر كثيرا ورود الوحي
في الاحكام وقد دل نص الآية الشريفة على انتظاره بحكمه تعالى في مسألة القبلة ولو كان الامر مفوضا
اليه فيتم لما احتاج الى ذلك وايضا دلت الآية والاخبار على انه ما كان يأتي بالاحكام من تلقاء
نفسه وانما كان ما يأتي به امور اما خوذة من الوحي وايضا قد دلت الاخبار الكثيرة على ان الزاد
قبل الشك ثم وانه قد اكمل الدين بحيث لم يبق شي الا وبين الله تعالى حكمه لرسوله وبينه
لامير المؤمنين من غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وكل ذلك مناف للقول بالتفويض ولذا
يحمل ذلك وبعض الاخبار الدالة على التفويض على انه لا يراد من التفويض المذكور هو التفويض الكلي
في تشريع الاحكام ولتفصيل الكلام فيه مقام آخر فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المذ
هذا هو الكلام الكلي من المقامات المذكورة وقد يشكل فيما ذكره في بيان محل النزاع ان ظاهر القائل
بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوتها مطلقا كما هو ظاهر كلام العضدي وغيره حيث قرر النزاع

على ما ذكر

على ما ذكره من كون النزاع في الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة الحاكية حقيقة عندهم في المعاني الشرعية
يلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو بين الفساد اذ
في الالفاظ المذكورة ما لا يعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات
الجديدة وقد يشك فيه ويحتمل حدوث استعمال الشارع فيها على سبيل الندرة فقد يشك في بلوغها الى حد
الحقيقة عنده سيما الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع و القول
بخلو جميع الالفاظ المتداولة عن جميع ذلك واضح الفساد والذي يقتضيه النظر في المقام ان هناك امورا
اذا حصلت كان عليه مدار البحث في المقام والقائل بالثبوت انما يثبتها مطلقا بالنسبة الى تلك الالفاظ
احدها ان تكون الالفاظ متداولة في السنة المتشرعة من قديم الايام اعني في مبدأ وقوع النزاع في الحقيقة
الشرعية اذ من البين انتفاء التفاوت في موضع البحث من ذلك الزمان الى الآن ثانيها ان تكون
مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة الى حد الحقيقة عند المتشرعة في ذلك الزمان ثالثها ان
تكون تلك الالفاظ مما قد يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها فيها ويريد بها افهامها
وبالجملة اذا اراد التأدية عن تلك المعاني عبر عنها بتلك الالفاظ وان عبر بغيرها ايضا على سبيل الندرة
فاذا تحققت هذه المذكورات كان مورد النزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة المذكورة
وهو بعيد الثبوت عنده والنافي ينفيها كذلك وان انتفى احد الامور المذكورة فليس في ذلك من
محل البحث في شيء نعم قد يحصل الشك في اندراج بعض الالفاظ في العنوان المذكور وعدمه ولا يخل
ذلك بتعميم الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها ايضا كما هو الحال في غيرها
الالفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المص على ما بيناه فلا دفع على القائل فيها
ثم لا يخفى عليك ان المعروف بين الاصوليين هو القول بالاثبات والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم
في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر المص على ذكرهما وكذا غيره في سائر الكتب الاصولية من الخاصة والعامة
والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم يثبت الخلاف فيه الا الى الباقلاني وشرذمة
اخرى من العامة ولا نعرف من الاصحاب مخالفا في ذلك ولا نسب الى احد منهم ذلك بل حكى جماعة

من تقدمهم الجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منهم السيد والشيخ ويحلى
ويؤيد ذلك بضميمة ما ذكرناه شهادة على اطباقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتاخرين من
اصحابنا القول بالنفي وممن ذهب اليه المصنف ره ومال اليه جماعة من متاخري متاخريهم ثم انه قد احدث
جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لاطلاق احدها بالمرة ولم يسلم لهم اقامة الدليل على الثبوت
المطلق ولهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الاولى
دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء
والغسل ونحوها وما ليس بتلك المثابة من الدوران فالتزم بثبوتها في الاولى ومنها التفصيل بين
عصر النبي ص وعصر الصادقين ع وما بعده فقيل بنفيها في الاول الى زمان الصادقين وثبوتها
في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في حقيقة قول بالنفي المطلق لما عرفت من عدم سلوك الشيخ
على الائمة ع فهو في الحقيقة تفصيل في حقيقة المتشرعة وبيان المبدأ ثبوتها ومنها التفصيل بين
الالفاظ والازمان فقيل بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي ص وفيما عداه في عصر الصادقين
بينهما ومن بعدهما وهو في حقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسبما عرفت ومنها التفصيل ايضا
بين الالفاظ والازمان فقيل ان الالفاظ والازمنة اختلاف بيننا فان منها ما يقطع بحصول
الامرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي ص اياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة
الا في زمان انتشار الشرع وظهور القضاة والمتكلمين ومنها ما لا يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا
عن نقله ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل والاستعمال في ازمنة الفقهاء او المتشرعين بعد ملاحظة ما ذكرنا
في محل النزاع ان هذا التفصيل المتقدم او قريب منه وهو كسابقه راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل
الكلام في الاقوال وهو المقام الثاني من المقامات المذكورة وانما استدلها الشارح بقوله
هذا الكلام يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع
لها في المعاني الجديدة وفيه ان احد النقلين عن الباقلاني هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية
راسا وانما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه وكان

لعدم ثبوت

لعدم ثبوت هذه النسبة اولا وهنه جدا ووضوح فساده لم يلتفت ويظهر ثمرة الخلاف اه بل او
هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره بانه ان قيل بكون الوضع هنا
تعينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتاخرين القائلين
بثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من الثمرة لعدم انضباط تاريخ الغلبة والتاريخ صدور
الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان قضية الاصل تاخر الحادث وهو كاف في الحكم مدفوع
بان الغلبة ليست مما يحصل في ان واحد وانما هي من الامور التدريجية فلا يصح الحكم بمقارنتها لحال
الرواية مضافا الى ان العبرة في المقام بالظن والاصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام بعكس الرجوع الى
معرفة المراد من اللفظ وليس الامر في فهم معاني الالفاظ مبنيا على التعبد مع ان الاصل المذكور من المقارنة
المذكورة في محل على انه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنته اذن لواحد منها فيثبت
المقارنة لغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة ليست في ايام حياة النبي ص بل الظاهر حصولها
على القول بها قبل ذلك فالاصل تاخره عن الرواية وغيره مما عرفت من التامل فيه لا يجري الا قبل
المذكور مع انتفاء المظنة عن اداء كلي المقام مضافا الى ان هناك احيانا اصدرت بعضها
حصول الغلبة قطعا وبعضها بعده فيرجع الامر هنا الى المشتبه ولا يقتضي الاصل فيه ان يكونه
الرواية هي المتاخرة الا في ان يكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في
كلام الاصوليين تامل كيف وليس الحاجة بالثاني اولى من الحاجة بالاول نعم لو ثبت كون الغلبة واصلة في اوائل
الاسلام امكن الحكم بتاخر الرواية نظرا الى ان الغالب تاخر الاحاد عن ذلك نظرا الى انتشار الاسلام
وكثرة المسلمين وقصور الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكروه من الثمرة مبني على ما هو من كلام المثبتين
الامر على كون الوضع تعيينيا حاصلا بالنص وقد يناقش فيه ايضا بانه ليس تاريخ الوضع ايضا معلوما
الا انه ملحوظ بان النص المذكور من اوائل الامر اذ الداعي اليه ذلك حاصل من الاول ويمكن دفعه بما تقدم
عليه من الادلة كما يشير الى الاشارة اليها واتفاق القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية
اقوى شاهد على بنائهم عليه كما انه قد يناقش في المقام بان الحمل على الحقيقة الشرعية مطلقا مبني على

تقديم عرف المتكلم في المخاطبات وعلى القول بتقديم عرف المخاطب او غيره او التوقف يتحد الحكم المذكور
مع كون المخاطب من اهل العرف او اللغة ويلزم حينئذ ان الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل
كلام الشارع عليها مع الاطلاق على كل حال اذ هو ثمرة وضعها لذلك ولولا ذلك لم يكن لها اصلا فيحمل في ذلك مع حصول الشك
في تقديم احد العرفين على ان المخاطب اذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع اذا كان في مقام بيان الاحكام
وان لم يتبعه في سائر المخاطبات   وعلى اللغوية بناء على الثاني اذا دل على تأخر الشرعية فيتبع العرفية ان
ثبت هناك عرف وقد يناقش في محمل المذكور ايضا بانه يتوقف على حصول الاشتهار في المجاز المذكور حتى يكون
والقول بالقول بثبوت الحقيقة الشرعية في … المسئلة على تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح
فيه اقوال فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا ان يقال بان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون
ذلك ايضا في جميع الالفاظ وهو كما ترى • واما اذا استعمل في كلام اهل الشرع … اريد به بعض
الشارع او من القرآن … فالحال في وروده في كلام اهل الشرع في زمانه كالحال في وروده في كلامه وقد يناقش
في ذلك بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد وفاته
انما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه مبدأ النقل فيحمل اطلاق القول بحمله على المعاني
الشرعية في كلام اهل الشرع ونفي خلاف … وكانه اراد به كلام الفقهاء المعروفين من ازمنة
ذلك الفرعية ومن قاربهم في الزمان اذ الكلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الازمنة لا ينبغي
عليك ان النزاع في المسئلة ليس بتلك المثابة في الفائدة اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما تظهر مع
انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الالفاظ الموصوفة في الكتاب والسنة الا قليلا اذ الغالب اقتران تلك الالفاظ
الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة او المنفصلة ما يفيد ارادة معنى الشرعي ولو سياق الكلام
ولاحقه بما يفيد ذلك وانتفاء سائر الشواهد بحيث كانه نادر جدا او ايضا معظم احاديثنا المروية
في الاحكام الشرعية انما هي عن الصادقين عم ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات النبوية في الاحكام
من غير جهتهم عم الا اقل قليل ولا يكاد يوجد فيها … حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الاحكام
الا قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الالفاظ فيها خالية عن القرينة في كمال الندرة

وكذا الحال

وكذا الحال فيما يتعلق بالاحكام من القرآن لورود تفسير معظم تلك الآيات في الروايات المأثورة عن الائمة
الهداة وفي كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير وورود ما هو من الالفاظ المذكورة في ظواهر دون
ما هو المراد به … جهة … هذه المسئلة قليل ايضا … فمع ملاحظة ما عرفت من عدم … الثمرة
… لا تكون الثمرة المتفرعة على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام وان اريد ترتب تلك الفائدة
عليها بالنسبة الى كلام الصادقين عم ومن بعدهما من جهة الوضوح انه مع ثبوت الحقيقة
في عصر النبي ص ثبت بالنسبة الى اعصارهم واما مع عدمه فرعايته بالنسبة الى كلامهم ايضا
فغايته خلاف المعكوس وان لم يكن مهما بالنسبة الى ما ورد عن النبي ص لكنها مهمة بالنسبة الى
ما ورد عن الائمة عم فيتراءى تلك الفائدة وان يترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها تترتب
في حقيقة على الكلام في مبدأ الحقيقة المتشرعة على القول بنفي الشرعية ايضا اذ انتفى حصولها
في عصرهم الحاصل للفظ وكانه حال لا ينبغي التامل فيه بل الظاهر كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية
في تلك الاعصار مع انطباقهم اذن على ثبوت الحقيقة المتشرعة واحتمال ترتب الفائدة غير بالنسبة
الى الاحاديث النبوية المروية من جهتهم عم انه كان هناك لفظ خال عن القرينة من جهة ان الظاهر
من نقلهم لها منه في بيان الاحكام فرض اختلاف العرف ارادة المعاني الشرعية اذ لولا ذلك لا
الى ولم ينقلوها على الاطلاق مع كون المناقشة منها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على
كون المنقول لفظ النبي ص غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها الى النبي ص غالبا من جهة التقية
كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ماخوذ عنه وكلما يذكرونه من الاحكام فهو
عن الرسول عن جبرئيل عن الله تعالى وبالجملة ليس المقام على ترتب فائدة على المسئلة ولا غنى عنها
بالمرة اذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها
وتوقف بعض المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك الكثرة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا
ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما لا يخفى ذلك
بعد ممارسة كتب الاستدلال   ان الصلوة اسم للاركان … ظاهر … الاسم … يعطي كونها حقيقة في

وح فلكون المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس
بمجرد بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون تلك المقدمة مسوقة لاجل الاحتجاج
على الاولى وان عطفها عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظاهر كلامه الاتي في الايراد سيما مع دعوى
القطع بالمقدمة الاولى ودعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظ ايضا اذ لو كان القطع بالاولى
حاصلا عن الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهر ان يحمل قوله ايضا على مجرد استعمالها في المعاني
المذكورة وكونها مفيدة لها في جملة دفعا للاحتمال المعزى الى الباقلاني من انكاره الى استعمال تلك
الالفاظ في المعاني الشرعية الجديدة وح فتكون المقدمة الثانية في محلها نعم قد يحمل المقدمة الثانية
على دعوى القطع بسبق تلك المعاني في اطلاق الشارع وح يمكن حمل قوله ايضا على ظاهره ويراد به
ذلك بالنسبة الى استعمال المتشرعة الا انه ح تكون المقدمة الثالثة غنية عن دعواه عدم حصول ذلك
الا بتصرف الشارع ونقله لغو الثبوت المدعى ح بالمقدمتين المذكورتين الا انه ان يقال ان تلك المقدمة
ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل لخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية
هو ذلك عندهم كما يقتضيه ظاهر حدها المعروف ويومي اليه الثمرة المتفرعة على القولين او يراد
بتصرفه ونقله مجرد استعمال الشارع ونقله لها الى المعاني الغير اليها ولو على سبيل المجاز ويكون مقصوده
من بيان ذلك وانما واضح اظهار كون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة ليتم نسبتها
الى الشارع وانتفاء وصولها الى حد الحقيقة بضميمة استعمال المتشرعة في زمانه وكلا الوجهين لا يخلو
عن تعسف فتم   ثم ان هذا المرحل الاله لا يخفى انه لو حمل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان
المتشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اديل بذلك لاثبات كونه بوضع الشارع ليثبت كونها حقيقة
شرعية كان ما ذكره مصادرة على المطلوب اذ ليس ذلك الاعين المدعى فان الكلام كله في ان وضع الالفاظ
المذكورة بازاء المعاني المعروفة بل هو من جعل الشارع وتعيينه او من الاشتهار في السنة المتشرعة
وليس في المقدمة المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى
انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها اه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشي من المقدمة المذكورة

اذ لم يعلم

اذ ليس في كلام المستدل استناد الى مجرد الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد
يوجه ذلك بحمله على المقدمة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع ونقله لكن ان
القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعماله اياها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها
حقائق شرعية واما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التعيين او التعين فغير معلوم فاقتصر في بيان
ذلك على ما ذكره لوضوح الحال وهو كما ترى   انه اذا ادعى مجازيتها ان الشارع فيه مع علم كون
شي من الوجهين المذكورين تقرير المجازية بل قد اخذ مع مجازيتها المراد من ورد فيها ان الوجه غير
منحصر في ذلك كما انه يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم تشتهر في زمانه على ان تبلغ
حد الحقيقة هذا ان اراد بالاشتهار والغلبة في زمانه وان اراد الاعم فهو واضح الفساد كما يشير
اليه الحكم   فهو خلاف الظاهر اه تلك الخصوصية مما لا يرتبط بالمقام اذ لو فرض بلوغها
الى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضا وكانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاهر وان
لم تبلغ اليها في زمانه وان كانت المعاني مخترعات الشارع فالمناط بلوغ تلك الالفاظ حد الحقيقة
في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا   فلا ندعي كونها اسماء
الخ فيه انه لم يستدل بكونها حقائق شرعية بمجرد تلك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم
اليهما مقدمة اخرى فكون الثابت منها الوضع في زمان المتشرعة غير هادم للاستدلال فانه لا بد من
منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السالفة في بيان الاستدلال وحمل كلام
المستدل عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه   فلما اوردناه على اصل الحجة [illegible] ان دعوى
تبادر تلك المعاني منها لمن كان [illegible] الاصوليين وكانت اعصارهم قريبة من عهد الشارع فلا يبعد
علمهم بالحال بالنسبة الى زمانه فجحد منه من التبادر من جهة بعد العهد وخفاء الحال لا يكون
دافعا للاستدلال بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو الظاهر عندنا ايضا كما يظهر من تتبع موارد
استعمالاتها في المنقول من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر غاية الامر ان لا يتم ذلك بالنسبة الى
كل الالفاظ فيتم الاحتجاج بعدم القول بالفصل حسبما مر   لتفهيمها المخاطبين بها فيه انه

انما يلزم لو قلنا بحصول النقل على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعيين فلا لان الخطر الغلبة
كافية بالنسبة اليهم والى من بعدهم من يقف على استعمالاتهم كما هو الحال في ساير المنقولات التي ثبت نقلها
بالغلبة سيما اذا قلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة ولو ورد عليه ايضا بان ما
يقضي به الوجه المذكور لاثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل
ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث
روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة اجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما
تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة والمنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ
عن معانيها اللغوية كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شان الحقايق فلا بد
اذن من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد او ببيان الوضع والمفروض انتفاء الاول
فتعين الثاني وهو ما اوردناه واجيب ايضا بان فايدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ
لو نصبت القرينة لكل استعمال في تلك المعاني خلا الوضع من الفايدة ومن البين انه مع عدم افهام الوضع
واعلامه المخاطبين لا يستغني عن القرينة في الاستعمال واورد عليه انه لو تم ذلك لكان دليلا اخر
لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة اغني انتفاء فايدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو
حديث كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين
بان يقال لو ثبت النقل لزم الاعلام به والا لخلي الوضع عن الفايدة والتالي باطل لما ذكر من انتفاء
النقل فالمقدم مثله لكونه الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل فهو هذا الجواب تسليم
للاعتراض وتغيير الدليل لكن مبنى هذا الجواب والجواب المتقدم امر واحد فلا يتم الاحتجاج في شيء
منهما بدون اخذ المقدمتين المذكورتين لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ
الخالية عن القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعترف بذلك ايضا وان لم
يصرح به ضرورة ان هناك الفاظا خالية عن القرائن واريد منها احد المعنيين الا انه قد استند
الاول في حملها على المعاني الشرعية الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع في

المذكور

المذكور وقد استند فيه الى المنشأ لولا الاتفاق فانه لو التزم في افهام تلك المعاني بالاتيان بالقرينة لم يكن
المراد بالالفاظ الخالية عنها هو المعنى اللغوي لعري الوضع عن الفايدة لوضوح انه مع عدم الاعلام
بالوضع يفتقر افهام الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المجاز ولعله لذلك احال عليه في بيان
الوضع واذا ابطل حمل الالفاظ العارية عن القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها اما
لاتفاق الفريقين عليه او لخلو الوضع عن الفايدة فلا بد اذن من افهام الوضع اذ لا شك في
كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف الا ان الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير
الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على ما ينبغي اذ لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات على المعنى
اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والا فلم يجبر في الثاني ما يبني على ذلك عند التحقيق
ولعل الظاهر تقريره قد يوهم خلاف ذلك وقد ظهر بما ذكرنا انه اذ كوني امكان تقرير الدليل بطرح
المقدمتين المذكورتين ليس بمجد وما ذكر في بيانه من الاكتفاء في اثبات الملازمة بانتفاء فايدة الوضع
انما يتم مع اخذ هاتين المقدمتين فانه اما ان يلتزم في ادائه الموضوع له بنصب القرينة
فيراد من المطلقات هو المعنى السابق فيفيد خلو الوضع عن الفايدة واما ان يراد منها المعنى الموضوع
له بمجرد الوضع لم يحصل اعلام وضوابط او لا يفهم المقصود بمجرد ذلك لكن لا شك في كوننا مكلفين بما
تضمنه وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين
وبذلك يتم الدليل فتم لما ذكرنا انهم في التكليف لا يجوز ان يجري بالمشافهة لا يقتضي بنقل الوضع
الينا ووجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع
واستعمالاته وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم تمنع من ترك الواجب او الغفلة عنه مع الغفي
ذلك فالواجب بيانه لنا هو مراد الشارع منها وهو حاصل بتفسيرهم لما اطلقه الشارع مما اراد به المعنى
الشرعي واطلاقهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المنضمة اليها لانتفائها في البيان
عدم بيان النقل لا يقال انه مع وضع الشارع لتلك الالفاظ لا بد من حمل المطلقات عليها اتفاقا فكيف يمكن
حملها على المعاني اللغوية اذ نقول بان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله والمقام منها

وكذا لعدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل البناء على تحقق حصوله نظرا الى
قيام الاحتمال المذكور والا لما دفع الخلاف فيه ضرورة لا منقوض بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وانا
انجد كون الشيء متواترا لا يقتضي بانتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند قوم دون اخرين او عدم
افادته القطع للبعض والكل نظرا الى وجود ما يمنع منه كما بين في محله ويجاب عنه بان النقل الكلام اذن
الى الفرقة التي لم يتواتر بالنسبة اليهم فنقول ان التواتر مفقود والاحاد غير مفيد وغيره الكلام في عدم
الاستناد في انتفاء التواتر بلزوم انتفاء الخلاف وهذا الكلام على فرض صحته لا يصح الاستناد اليه فلا يرد ايرادا
بحاله والاحاد لا يفيد العلم او يدفع عليه بان تفهم المعنى المراد كاف في المقام وليس ذلك مسئلة اصولية
يعتبر فيه القطع بل هو من المبادي اللغوية والمسئلة الاصولية هي معرفة وضع الشارع وهو
لازم ويدفعه ان هذا راجع الى منع احد المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل
المخاطبين اليه او قد مر الكلام فيه وقد ابطاله بمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين ثم لا يذهب عليك
ان ما ادعاه من اعتبار القطع في هذا الكلام في غاية السقوط لكون المسئلة من مباحث الالفاظ وهي يكتفي
فيها بالظن اتفاقا لعدم استناده اليها التشريع وجوب القطع في الاصول فيقرا ولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست
الاحكام الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا بد فيها من القطع او الظن المنتهي اليه سواء فيما ان المراد
بالاصول هنا الاصول الدينية لا اصول الفقه وثانيا بعد التسليم فمباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا والتفصيل بين
الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما قد يحتمل في المقام غير معقول لاتحاد المناط فيه اصلا بل
الظاهر الاتفاق عليه كما حكم عليها افادة الاحاد العلم لا يقتضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين
ابلاغه بطريق التواتر اذ لا افادته في نقل الاحاد في المقام قلت لا مانع لوجوب نقله متواترا على كل من الاحاد
فغاية الامر وجوب النقل احادا على كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس جميع عدد التلاميذ متواترا ان التكليف
على انه قد يحصل مانع اخر عن حصول التواتر في الطبقات انما هو بحسب ذلك القضايا بالوضع فيها ان اراد
به ذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان ثم ولا يثبت به المدعى اذ المفروض كون المعنى الجديد
وسيد ... ولو فرض كون الواضع لها هو الله تعالى فكون النقل بحسب ذلك اللسان كافيا فيه كان وضعه

كل كان

كل كان في الانتساب الى اللغة لو قلنا بكون واضع اللغات هو الله تعالى لاتحاد الواضع اذن في الكل وان اعتبر وقوع
الوضع من واضع اصل اللغة فهو بل الظاهر ايضا ان المقصود كون المنقول الى العرف فيه العادة والعرفية متحد حرفي
مع كون الوضع فيها من غيرها على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون الوضع توقيفيا
منه نعم باعتبار التوحيد بالقرائن او يدفع عليه بان العلم بالتوحيد بالقرائن قد حصل للكل
يقع خلاف ولا اقل من الكلام الحجي لم يحصل لهم العلم فنقول بان علمهم اما بالتواتر او بالاحاد وعدم
ان التوحيد بالقرائن قد يحصل بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها لم يقف من بعدهم
على الحال فلم يحصل هنا العلم لبعضهم فلا مانع لكون ظنيتها ... متحصل في التواتر والاحاد على
حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقتضي بعدم حصول التفهم لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن
تعميم الامتناع بمجرد ذلك كيف وقد جعلها الشارع حقائق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في
في المعنى اللغوي لا يجوز ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات لغوية في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي
والحاد ... صيرورتها مجازات في معناه اللغوي بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع ان كلها تكون مجازات
شرعية اللغوية وقد يتكلف في توجيه بان المراد من قولهم في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي اي
بملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمراد ان تلك الالفاظ صارت حقائق شرعية في المعاني الحادثة بالنسبة
الى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة اذا
استعملها الشارع في المعاني الشرعية كانت حقائق شرعية وليست بهذه الملاحظة مجازات اصلا وان استعملها
غيره في تلك المعاني من غير تبعية بل من جهة مناسبتها لمعناها اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن
حقائق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد في ان واحد
باعتبارين كما هو الظاهر من العبارة المذكورة ففيه ما لا يخفى قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين كما هو
ظاهر من حيث الاعتبار الحيثية في كل منهما فان اراد كونها مجازات لغوية لو استعملت فيها بمناسبة
المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية
من تلك الجهة لا يقضي بكونها عربية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية على تلك الجهة غير ان ثبت كونها

عربية لو استعملت فيها بعينها نسبتها المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع من جهة الوضع لها
الفرق الظاهر بين الجهتين نظرا لاستحالة في الاولى من جهة تبعية الوضع بخلاف الثانية وغاية
ما يوجه به ذلك ان يقال ان مراده من ذلك بيان تقريب الحكم بان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها
في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي عن ذلك لعدم تصرف الشرع في اللفظ ولا
في المعنى وهو كما ترى ومن الغريب ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني
الشرعية حقائق شرعية فيها مجازات لغوية فهي على تقدير استعمالها فيها من غير اهل الشرع يكون
المراد ان تلك الالفاظ حقائق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها
بوصف العربية اذ بعد تصييرها العرب فعلا يكون عربية لا محالة قلت فهي اذن غير عربية لكنها قابلة
لان يكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو واين ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المزعوم في
كلام المجيب الا ان يجعل ما ذكره المجيب على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو مع ما فيه من التعسف
لعدم ملائمته لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال   ومع التنزل نمنع آه لا يخفى ان
هذا الكلام منه من المجيب في مقام المنع لا ابداء المناقشة فيما استند اليه المستدل وان لم يكن موافقا
للتحقيق فان كون القرآن بكله عربيا امر واضح عن البيان وقد قال الله تعالى لقالوا لولا فصلت آياته
أأعجمي وعربي فالاولى مع التنزل ان يقال ان وجود غير العربي فيه لا يقضي بعدم كونه عربيا اذ المناط
في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظاهر كيف وقد ورد المعرب والدخيل والاعلام العجمية
وغيرها في القرآن وليست ما ورد الى العربية من حقائقها الشرعية   والتحقيق انه ان كان ما
في المقامات انما تتم اذا افادت الظن بانتفاء الوضع تعيينا وتعينا واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع خلافه
فيه من قديم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وقيام بعض الشواهد على النقل فانه وان
فرض عدم افادتها الظن في مقابلة الاصل ليسقط حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو
معلوم بالوجدان بعد الفحص من الادلة المفيدة للظن وكان الظن المذكور من حيث قيام الدليل
فان ثبته بالافادة مطلقا فلا وجه للحكم بالنفي من جهة الاصل اذ ليست حجية الاصل في مباحث

الالفاظ

الالفاظ من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع عدم حصول الظن من جهته لا وجه للرجوع اليه
والحكم بمقتضاه مع عدم حصول الظن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ والحاصل انه لا اشكال في
حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في حملها على المعاني الشرعية في عرف
المتشرعة ويحصل الشك في زمان الشارع في كونه كالحال فيه حال زمان المتشرعة او حال ما قبل البعثة
فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل الخطاب على احد المعنيين مع عدم انتفاء احدهما
شرعا وحصول الشك في فهم اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف والرجوع الى الاصول الفقهية
وقد مرت الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة فبناؤهم على النفي محتجا بانه ليس على ما ينبغي اذ ليس تمام
هناك دليل على حجية الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد لمجرد ذلك لكنه ليس في
ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسب ما قرروه والمفروض انتفاؤه في المقام ما قد
اذ احتجاج النافين بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد العجز عن اقامة الدليل على احد الطرفين
وحصول الشك في النقل من التوقف في الحكم ويحمل كلامهم على اذا دلت اخرى غير ما ذكروه تدل على حصول
الوضع فيها في زمان الشارع بل اول الامر منها ان المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية
النقل فيها وان كان مبنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات ولما
اذا راجعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه
مخالف من العامة سوى القاضي وبعض آخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من متاخريهم بل الاجماع
منقول عليه في جملة من كتب متقدميهم حسب ما مرت الاشارة اليه وعدم ظهور قائل بالفصل
مع اعتضاده بعدم ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره
في المقام مضافا الى تقديم قول المثبت على النافي فيجعل من تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول
المثبت لانه ليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل ففي الحقيقة لا معارض لاقوال المثبتين
فرجع هذا الوجه عند التامل الى الوجوه كلها ومنها الاستقراء فان من تتبع موارد استعمالات
كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها يجد

استعمالات منها في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاتها
بالبناء فيها على النقل وحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمالات الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة
ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وهذا باب الاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بالقرائن وذلك طريقة جارية
في فهم الاوضاع بل هو الغالب في المعرفة باللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ حصل
الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ بما فرض فيه النزاع فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول
بالفصل حسبما مرت الاشارة وهناك طريق ثان للاستقراء يستفاد منه شمول الحكم للكل تقريره ان
المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع جملة منها الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من
المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر
الباعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء المذكور انما هو الباعث على النقل في الباقي وعلى الجملة
ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تامل في المقام بعد استنباط الحكمة
النقل فيها من استقراء خصوصياتها وايضا فيه طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا
اذا استقرينا طريقة ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف والبيان والمنطق وغيرها وكذا ارباب
الحرف والصناعات على كثرتها وجدناهم قد وضعوا الفاظا بازاء كل ما يحتاجون الى بيانها ويشتد ولعهم
منهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقال بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان اهتمام
الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في صحفهم وصنايعهم وملاحظة الحكم اكثر من ملاحظتهم
والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاهتمام لشأنها اشد من الاهتمام بغيرها
وقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء حال سائر
ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك عن صاحب الشريعة ايضا فرجع الاستقراء ايضا
الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ماخوذا في الثاني ومنها ان ذلك هو المستفاد من بعض الاخبار
في الاخبار في بيان جملة منها كقوله عم الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك
وما يقرب منها كثير في الاخبار وقد وقع في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما قلناه فان ظاهره كونه

حقيقة

حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل اللغة ومنها دليل الحكمة فان من المقرر في مباحث
الالفاظ ان كل معنى تشتد الحاجة اليه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه ومن البين اشتداد حاجة الى المعاني
الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يهمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه
بالشريعة وعظم حاجة الناس اليها وقوام امور الدين والدنيا بها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد ثبتت
حقايق في المعاني الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة والزكوة والصوم وقد عبر بها في القرآن حكاية عن
الانبياء السابقين وهو معلوم ايضا في محاورتهم فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا فما يورد
عليه من مخالفة هذا اللسان للغاتهم فغاية الامر ان يكون للمعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة في
لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها
وانما اتى بها في شرعنا مع فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثانية في شرايعهم لا يثبت كونها
بها حقيقة فيما ثبت في شرعنا فعلى فرض كون هذه الالفاظ حقيقة بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع جديد
مدفوع الاول فبان الظاهر ان العرب كانوا يعبرون عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب
العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين بتلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم ان كان التعبير
عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من ان الاختلاف انما وقع
في المصداق كاختلاف كثير من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم الكلي المأخوذ
في وضع تلك الالفاظ فهو يعم جميع فتلخص بما قررناه من الوجوه قوة القول بالثبوت مطلقا ولو نوقش
في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مجال للانكار بعد انضمام بعضها الى البعض
لحصول المظنة بمجموعها وهي كافية في المقام قطعا بل يكفي ما دونه ذلك في مباحث الالفاظ واما ما احتج
القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون الوضع فيها تعينيا لا تعيينيا فيختلف الحال فيه
باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكذا مذهب صاحب
ما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبنيا على ذلك
وانما احتج اليه بان الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معان جديدة

والماضي الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يعتبر ذلك في تسميتها كذلك ولا يرجع فيها الى الوضع ولا
يتوقف تفسيرها على توقيف الشرع بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المخترعة من
صاحب الشريعة ولذا حكموا بانها توقيفية يعني انها توقيفية موضوعاتها والفاظها حكما توقيفية في
العبادات والمعاملات مرفق اتفاقا فان الالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على اطلاق المعاملات
وبعد فقدان المناط في المقام حسب ما ذكره تقدمت الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور المجعولة الشرعية
دون المعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن بلا اختصاص لذلك بالعبادات لجواز عدم ثبوت ذلك في غيرها ايضا
ماهيات مخترعة والامر بعضها لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق
والعدالة والخلع والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص لها بالمعاني المستحدثة ولا يعتبر الحاجة ولا
عن غيرها بل لا استناد لها الا بالتوقف على القرينة بخلاف غيرها بهذا الاعتبار لا يرتبط الى ثبوت الحقيقة الشرعية
وينفيها نعم لو لم يكن لذلك جهة مجعولة ومعاني جليلة في غير العبادات صح ذكره لكن ليس الحال على ذلك
كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات عن محل النزاع في الحقيقة
الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وحيث
قال بثبوتها في ذلك مطلقا لا انه يعتقد ثبوت معاني جديدة هناك لا يقول بثبوتها فيه لانه يعتقد
ما نسب اليه من الاحتجاج هو في الحقيقة تفصيل في امر غير هذه المسألة ثم لا ينهض حجة ان ما استند
اليه لا ينهض دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات واما ما ذكر من كونها امورا جعلية وماهيات
جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة ما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول
الوضع ولذا وقع الخلاف فيه فلا وجه للاستناد اليه الا ان ينضم اليه غيره مما يرجع الى الاحتجاج
وكان مقصود القائل من ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يثبت في المعاملات معان جديدة
ليضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت
ما فيه وقد عرفت ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعيينا كما
زعموه بل الظاهر العدول بكونه تعينيا كما هو الحال في الكلام حسب ما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك
اذ لو وقع

اذ لو وقع الا نص به النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر لا بلاغ لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان لكان مما يخفى على
احد بل لاشتهر وتواتر لتوفر الدواعي الى نقله وكيف لم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم وحكم العادة
بشيوع مثله لا وضاع وبعد فقدان وقوع الوضع لا يتبع شيئا من ذلك اذ هو تعيين قلي لا يفتقر الى عقد
ولا ايقاع واظهار ذلك للحاضرين لا يتوقف على صعود على المنبر ولا تصريح بالحال بالترديد بالقرائن كما
هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات وهو ظاهر لمن تتبع الكلام في المرام بمثله اخرى مما اولى الحكم بتعيين الالفاظ
يناسب ايرادها في المقام وهي ان الفاظ العبادات كالزكاة والصلاة هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء
وشرائط الصحة او يعمها والفاسدة وقد اختلفوا في ذلك على قولين او اقوال ولتوضيح الكلام في المسألة
نرسم مقامات اربعة في بيان محل النزاع في ذلك فنقول انما النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات
مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المحدثة كالصلاة والزكاة والصوم والغسل ونحوها دون ما لم يجعل في
الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القرآن ونحوها فلا ريب في
في اللغة الاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم
هناك شرائط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة
الشرع التي استعملت فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او هي اعم منها ومن الفاسدة فيقع النزاع
فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ الكلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني المذكورة
كما ان الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة او المجاز بل قلت على هذا يكون النزاع بناء على القول
بنفي الحقيقة الشرعية في اللفظ المستعمل فيه في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف ووضوح استعمالها
في كل من الصحيحة والفاسدة كصلاة الحائض وصوم الوصال وصيام العيدين ونحوها
ان صح استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك
ليقع محلا للكلام وانما القائل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وهو تعيين
ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعيين او التعين ومع البناء على نفيها فلا مجال للنزاع فيها
او وضوح استعمالها في كل من الامرين بحكم الاحتياج الى البيان فلعل ليس النزاع في المقام تعيين المعنى

حقيقي ليبتني على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا يجري ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلاً للخلاف
والمنازعة بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المعروفة في الشريعة المستعمل فيها تلك الالفاظ المخصوصة
هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضاً في عرض
من الاوقات والفرق واضح بين الامرين وان كان استعمالها مجازاً على الوجهين فان الاول هو الشايع
في الاستعمال اتجه انها صارت حقيقة عند المتشرعة بين الامرين ويظهر الثمرة في ذلك فيما اذا كانت القرينة
الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على المجاز في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة
ولا تبقى دائرة بين حملها على الاعم او خصوص الصحيحة كما هو قضية الاشارة وان ابيت عن ذلك فقرر الخلاف
في تعيين ما هي حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا اجمال الا ان
المذكور فيه ومرجعه الى ما تقدم وما في كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسألة على ثبوت الحقيقة
الشرعية انه لا ريب ان الماهيات المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة
لا غير بمعنى انه بحيث لو اتي به على ما اخترعه الشارع يكون موجباً للامتثال للامر بالماهية من حيث هو اتي بالماهية
غير مفهوم المعنى سيما مع ذهابه الى القول بكونها للاعم فانه ان اراد ان الماهيات المخترعة من الشارع التي وضع بها
تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى دليله وان اراد ان الماهيات التي احدثها الشارع متصفة
بالصحة قطعاً فانه على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه وانما استعملها في شيء آخر
اعم منه كما هو الحق ومع ذلك فالعبارة لا تفي به فان اعتبار الحيثية في الامر في قوله الامر بالماهية من حيث
انه امر بالماهية غير مفهوم الجهة والحاصل ان الكلام فيما احدثه الشارع وقرره من تلك الطبايع الجعلية
وعبر عنها بتلك الالفاظ هل هو خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان
مطلوبه هو قسم منها بعد ما قام الدليل على فساد بعضها فهذا عين المتنازع فيه وفي المقام كشف
ينفي عنه الريب في بيان محل الكلام الثاني في بيان الاقوال في المسألة وهي عديدة منها القول بوضعها
للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وساير شروط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة منهم
السيد والشيخ في ما حكي عن كلاميهما والعلامة في ظاهر موضع من نهايته والسيد العميدي في موضع من

المنية

من المنية والشهيدان في قواعده واستظهر في الاول الشارح لوجوب المضي فيه ومن فضلاء العصر الشريف
الاستاد وعزاه الى اكثر المحققين والفقيه الاستاد رفع مقامه وغيرهما ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد
الجبار بن احمد وحكى القول به عن الآمدي والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكى في
المحصول عن الاكثرين القول بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلاة الا بطهور على
نفي الحقيقة لا افادة صاحب الشرع به ومنها القول بوضعها للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير
اعتبار للشرايط في وضعها وهو يحكى عن البعض وكان ملحوظ القائل به ان عدم الاجزاء في الحال
فلا يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها وان الشرايط خارجة عن المشروط فلا وجه لاخذها
فيه والا لكانت اجزاء هف ويتعرف وهو هو ومنها انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاسدة
من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء او الشرايط بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة
واليه ذهب بعض متأخري العلامة في موضع من النهاية وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع
من المنية والشهيد الثاني في تمهيده وبعض من ضرب شيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن
العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على وجوه احدها ان
يقال بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود ساير الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية
فيقال ان الصلاة مثلاً اسم لخصوص الاركان المخصوصة وساير الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية وان
انتفى احد الاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها ويحتمل بان ساير الاجزاء ما عدا الاركان تكون خارجة
عن المسمى فتكون كالشرايط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يحكم
في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان المعتبر الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطلق الصلاة
فنقول انها اجزاء للصلاة الصحيحة ولا منافاة فان كون الشيء جزءاً للاخص لا يستلزم ان يكون جزءاً للاعم
ضرورة كون الناطق جزءاً للانسان دون الحيوان وفيه انه مع اعتبار تلك الاجزاء في مسمى مطلق الصلاة
يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها من اطلاق الكلي على الفرد مجازاً لكونه استعمالاً للفظ فيما وضع له وقد
يجاب لم يحتمل ذلك بانه مع كونه ما ذكر فيه ذلك الانواع والاصناف الا ان الكلي لا يلزم ان يكون الملاك

شرح فوائد ابن حاجب

الحمل عليه مجازاً كما يشاهد ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الروحي والزنجي
وبالجملة فانما اطلاق الحيوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به معنا المطلق فيكون الاستعمال
في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول بانه اذا استعمل في خصوص المقيد بتلك
الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازاً بل قد يشكل في صحة
استعمال الكل في الجزء وقد ينقطع بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامي الحساس
الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز لعدم الربط والعلاقة المعتبرة
لتركيبه وصحيح القول بكونها اجزاء الصلاة كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع بل اقتضاء العرف
به وكذا الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال ان الناطق جزء من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي
او الجسم المطلق وهكذا وصوله وايضا فاجزاء الصلاة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء
التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل جائز بل قد يكون غلطا وليس
من قبيل اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف او الفرد ثانيها انه قد يكون جميع الاجزاء المقومة
للعبادة جزء المطلق تلك العبادة لا يلزم دون انتفائها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على قسمين فان
منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبا بها كالقلب والاعضاء الرئيسة للانسان ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر للانسان لعدم انتفاء الكل
الكل مع انتفائها منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر للانسان لعدم انتفاء الكل
بانتفائها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كما صدقه قبله فان قلت بعد فرض كون الشيء جزء الشيء
كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع انتفائه ادنى الفطرة بان يحكم بانتفائه بانتفاء جزئه قلنا نعم ذلك
اذا قلنا بكون ذلك الجزء معتبرا في معنى اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين حصوله
على معه فلا يتصور ذلك بان يقع بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية المخصوصة من تلك
الاجزاء مثلا فان قامت بجزء منها مثلا كان ذلك كل الحال وان قامت بعشرة منها كانت الكل ولا يتقي
مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت خصوصية السائد اذ في عرفها صدق في معنى اللفظ
قد وقع نحو ذلك وكثير في الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما قام به هيئة البيت المخصوصة

المعروفة

المعروفة من العادة وتلك الهيئة وقد تقوم بجميع الاركان والجدران والسقف والابواب والاخشاب
وغيرها ما يتبدل ويتغير في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بذلك
وبعض آخر على اختلاف وجوه الان وجود الاركان ونحوها فان اعتبر في تحقق مفهومه لتقوم الهيئة
بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت من اجزائه
الهيئة بها ايضا والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقيصته لا يوجب اختلاف الحكم
في خصوصية شيء منها غير ماخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحوه الكلام في الاعلام
الشخصية نظرا لعدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا فان البدن الماخوذ في وضعها يختلف
في نفسه جدا من زمن الرضاع الى حين الشيخوخة مع قطع النظر عن ورود سائر الطوارئ عليه والتسمية
على حالها من غير اختلاف وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع
في المقام انما على النحو المذكور فهناك اجزاء قد اختلف في تحقق المفهوم وبعا قوامه ما اذا انتفى شيء منها
ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على تلك الصفة فهي اجزاء ما دامت موجودة واذا انعدمت
لا ينعدم الكل بانعدامها فان الصلاة مثلا قد اخذت الاركان المعروفة في تحقق مفهومها على كل حال
واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة بالمجموع والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام
الهيئة للاركان وهذا الوجه قد ما عليه بعض الفضلاء ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلاة وغيرها
من الاجزاء وصدق اسم الصلاة عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق معه
الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلاة واذا انتفى وحصل الباقي صدق معه الاسم بحسب العرف
قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلاة تعتبر في خصوصها في تحقق
مفهومها فيبنى على وضعها للاعم موضوعة بازاء جملة من تلك الافعال المخصوصة مما يقوم بها المعروفة
من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون حال ذلك في غيرها من العبادات ايضا وكيف كان ينبغي ان
يكون هناك اساس لما يقوم به هيئاتها بحسب العرف مما يصدق عليها الاسم سواء اعتبر في حصولها تحقق
بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يقال به في بعض العبادات او لا كما هو الحال في الصلاة وهذا ثالث الوجوه

ويشكل ذلك ايضا بمنع الوضع المذكور في نفسه انه لا يصلح لتعيين المعنى المراد والرجوع في الزمان العرفي انما
يكون بعد حصول الغلبة في الاشتهار واما قبله فلا يكاد يتعين الموضوع له من المستعمل فيه ويتجه لعدم امكان الا
الى العرف ح بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح والفاسد عندنا ايضا وسيجيء تتمة
الكلام ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في تعيين المراد تعرف ضعف ما اورده بعض الافاضل في المباحث انه
على القول بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح وجامع لجميع الاجزاء والشرائط بحيث يعم صلاة حال
بجزء او الشرط مثلا فمحل النزاع ما دق في الاعم بحسب الشرائط دون الاجزاء فيجعل مدلول اللفظ على القول المذكور
هو المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار استجماع الشرائط دون الاجزاء وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرائط
واضح عدم النزاع فيها حينئذ ودفع الاشكال المذكور بان مبنى كلام القوم على العرف ليس جزء مما ينتفي الكل بانتفائه
عرفا بل منها ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان ومنها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر له فيبقى الكل في العرف
مع انتفائهما فالصلوة وان كانت موضوعة للهيئة التامة الاجزاء لكن لا يصح سلبها عنها بمجرد انتفاء بعض
الاجزاء وفي كلامه المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك ما لم ينتف
الى العرف وهو المناط في مباحث الالفاظ وانت خبير بان تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف بل خلاف
ما هو الواقع في المقام ومن الغريب انه قرر النزاع اولا في الاعم من الجزء والشرط ثم ذكر بما يظهر من بعضهم
التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وح فلا وجه لتقرير النزاع على الوجه
المذكور وتعيين مقصود القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه ره اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم انه يرد
فرض الشيء جزءا ووضع اللفظ لتمام الاجزاء لابد من انتفاء الكل بانتفاء اي جزء منها الا ان يكون جميعها
انتفاء الكل بانتفاء جزء وحكمه ببقاء الكل عرفا بعد فرض جزئيته انما هو من باب المسامحة العرفية اذ لا ينافيها
لحكم العقل الشرعية كما قررنا في محله وان فرض كون جزء من المسمى لا ماخوذا في التسمية فليس المسمى خصوص
ذلك المفروض كما هو حسب ما قررناه انفا فانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء الكل الحاصل المسمى عقلا والعرف
وهو كلام آخر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا انه لم يعتبره بما ذكرناه كما لا يخفى المقام الثالث في بيان
حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان السابق العبادات

كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا
ترى انك اذا قلت صليت الصبح او صمت الجمعة او توضأت او اغتسلت لم ينصرف الا الى الصحيح من تلك الاعمال
ولم يفهم منها في عرف المتشرعة الا ذلك من اطلاق تلك الالفاظ لا ينصرف الا الى الصحيحة ولا يحمل على الفاسدة
الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الدائرة وذلك من اقوى الامارات على كونها حقيقة في
الاول مجازا في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة ونحوها من الالفاظ
المذكورة عبارة عن الامور الراجحة والعبادات المطلوبة لله تع ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة
والمعصية فقد يكون طاعة وقد يكون معصية بل الا على ما فيه المعصية بل لا يمكن عندهما اطلاقها على الفاسد
اصلا اذ لا يتعلق الامر ح بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها فكان هذا مبني
بعد الرجوع الى عرف المتشرعة اذ لا يعدون الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات وارد
عليه ان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر امارة على الحقيقة بل انما يكون بنفس اللفظ
فيه لا طلبية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند الى مجرد اطلاقه من غير ملاحظة شيء من امور خارجة معه
دل على خصوصية الوضع له واما اذا انضم اليه شيء آخر واحتمل انضمامه اليه احتمالا مساويا لم يكن دليلا على
الحقيقة اذ لا ملازمة ح بين فهم المذكور والوضع كما هو بيانه الا ترى ان المتبادر من سائر العقود كالبيع
والاجارة والمزارعة والمساقاة وغيرها اذا اطلقت ليست الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فكذا
الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث
عليه في العقود والايقاعات هو الباعث على الانصراف في العبادات وما يتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون دليلا
على الحقيقة الا ان يقوم الدليل على خلافه فهو ثابت في المعاملات فنقول بمقتضاه بخلاف ما نحن فيه فاسد لعلمهم
بل الدليل على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه والمعرفة بحصوله ولعل بسبيل الظن و
دعوى كون الاصل في كل متبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ والعقول باصالة عدم ضم شيء اليه
في حصوله معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في افادته على ان الاصل لا عبرة فيه في هذه المقامات
الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام وهو مم

ان لم نقل يكون المظنون خلافه كما يشهد به ملاحظة نظائره من المعاملات كما عرفت ويشهد له ايضا انه لو كان
التبادر هنا ناشيا عن الوضع لكان ذلك منساقا الى الذهن في سائر المعاملات وليس كذلك الا ترى انك اذا قلت
رايت رجلا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من جنابة اذا اتى بالاعمال المذكورة فاسدة لم يكن الظاهر منه تكذيب
القائل اذا اطلق ذلك في الاخبار بخلاف ما اذا قيدها بالصحيحة فلو كانت تلك الالفاظ منساقة الى الصحيحة
لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الامر كما ادعي لما صح الاخبار عن احد
بانه صلى او صام او اتى بشيء من العبادات الا مع العلم بصحته وهو مما لا يمكن عادة ولو تحقق فنادر
الذي مع صحة الاخبار بها بحسب العرف فيستغنى عن السؤال ولو اراد بعضهم ان يخبر عن بعض بما ذكر فظهر من جميع ذلك
انما المتبادر المدعى ليس من جهة الوضع وانما هو من جهة قضاء خصوص المقام او ظهور الاطلاق في بعض
المقامات وجواب آخر عنه ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور ناشيا من غير الوضع غير دافع للاستدلال اذ لو كان
انفتاح ابواب الاحتمال باعثا على المنع من الاخذ بالظاهر في مباحث الالفاظ لانسد باب اثبات الاوضاع بالتبادر
او غيره في سائر المقامات وظاهر الحال هنا استناد التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس هناك من جهة شيوع الصحيحة
اذ الفاسدة اكثر منها بكثير الا من جهة شيوع استعمالها فيها اذ قلة استعمالها في الفاسدة على وجه بحيث
يوجب صرف الاطلاق عنها لكونها حقيقة فيهما غير ظاهر لاطلاقها كثيرا على الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف
المطلق الى الكامل والا لانصرفت الى الفرد الكامل الجامع لمعظم الآداب والمستحبات ومن البين خلافه وعن بعض
الافاضل ان انصراف الاطلاق اليها غريب فلو كان الانصراف لازم اللفظ شاهدا على استناده الى نفس اللفظ ومن لوازم
من تفاصيل ذلك سائر العقود والايقاعات لانصرافها ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم مطلقا
ايضا وان لم تكن موضوعة لخصوص الصحيح الشرعي كما سنبين الحال فيها انشاء الله ثم ان ما ذكر من عدم انصراف
الالفاظ المذكورة في الاستعمالات المعروضة الى الصحيحة مع خلوها عن القرينة مم بل الظاهر خلافه وتوضيح ذلك ان
الصلاة مثلا انما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في اليوم والليلة المطابقة للامر لكن حصل هناك
اختلاف في تعيين مصداقها فهي في كل من المذاهب والآراء اشياء غير ما يعتقده الآخر بل القائلون على مذهب
طوائف مختلفة الفهم من جهة المعرفة بالاحكام وتادية القراءة والاذكار وغيرها كما يشاهد ذلك في سلوك

الاعوام

الاعوام وكل يعتقد ان ما ياتي به مصداق لتلك الماهية الصحيحة المطلوبة مع ما بينها من الاختلاف
بل ما يبعد القول بكون اختلاف صلاة اليهود والنصارى للصلاة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا
كما انه الآن ... اليه فاذا المفهوم الاجمالي الملحوظ في وضع المطلوبة صادق عليها ايضا حال صحتها
النسخ الطارئ عليها او لو حمل علم ذلك المفهوم من جهة طرو الفساد عليها او ارتفاع الامر بها
الصلاة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاد مطابقته لتلك الوضع
الطبيعة واطلاق كل من الفرق تلك على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره يصح من جهة تبعيته في
من غير تجوز بحيث يصح بملاحظة ذلك اطلاق الصلاة على الصحيحة عند كل على الصحيحة عند سائر الفرق
من المخالفين كالنواصب والخوارج بل واليهود والنصارى الا ان صدقها على الواقعة من الفرقة المحقة
المطابقة للامر تبع واقعي وعلى غيرها من جهة التبعية لمعتقده وكذا الحال في كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده
ذلك فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده غيره من جهة تبعيته له من غير لزوم تجوز في
اللفظ اذ المعروض استعماله او وضعه لافراد تلك العبادة الصحيحة واطلاقه على المصداق المعين من جهة
حصولها فيه واقعا او في اعتقاد عاملها تبعا لما يعتقده وعنه التبعية وان كان اطلاق الطائفة الآخرة
في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلاة فيها الى الاشخاص بحيثية تفيد ايقاعها على حسب
معتقدهم فانه لما اختلف الآراء في تعيين تلك العبادة فما ياتي بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل
الحق او من سائر الفرق حتى اليهود والنصارى وحاصل انها تنصرف الى الافعال المعهودة عند
معتقد الفاعل كونه مصداقا للصلاة المطلوبة ولذا يصح ان يقال ما صلى اذا صلى صلاة فاسدة باعتقاده
كان صلى مع حدث عالما عامدا او كذا اذا اتى المسلم بصلاة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتوا بها
وليس ذلك الا من جهة كون النسبة مشتملة على اطلاقها على الصحيحة في نظر الآتي بها من جهة لا يصح
سلبها مع انها فاسدة كذلك وكذا الحال في سائر العبادات واما ما ذكره من عدم صحة الاخبار بها اذ لا يعلم
الا ... الافعال اذا لم يعلم صحتها بالخصوص ... اذ بيني الاخبار المذكورة على ظاهرها
ظاهر الحال ... ما بين المقام توضيحا فتحصل صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات

عن الفاسدة فيصح الايق لمن يصلي مع الحدث متعمدا او بدون القراة تمكث انه لم يصل حقيقة وانما وقع
منه الصلاة الصورية وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على
الفاسدة منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند المتشرعة اكثر في غاية الوضوح وذلك دليل على
عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فلا تكون اساميها لما يعمها فيختص الامر بكونها اسامي لخصوص
الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند الى عدم صحة السلب بناء على ما تقرر
في محله من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا للمعنى الموضوع له ابتداء دون مساويه حقيقة وذلك
بان يحمل ذاتيا الاستعمال فيما اخذ اللفظ في الموضوع او المحمول على جهة الاجمال فانا اذا لم يصح سلب حيوان
الناطق عن الانسان او سلبه الا ان عنه بحسب العرف دل على انه ذلك هو معناه ضرورة سلب كل مفهوم مغاير له
على الوجه المذكور وان اتحد في الصدق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس فنقول الحيوان
ليس بانسان والانسان ليس بحيوان ولم يصح ذلك بحسب حمل الشائع فنقول في المقام انه اذا اخذنا الصلاة
مستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلاة عنها بالمعنى المذكور في العرف المتشرعة
كما لا يخفى على من اجال الكلام التامل فيه بملاحظة عرفهم فيكون ذلك هو عين معناه والجواب عن ذلك يمنع
الوجوه المذكورين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وعدم صحته في الثاني كما هو واضح لمن امعن
النظر في العرف بحد الامر على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وقوله عز وجل ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله الصلاة عمود الدين
والصلاة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي وانا اجزي به وغير ذلك من الاخبار الكثيرة
جدا الواردة في ابواب متفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلاة معرفا باللام ظاهر في
ان الطبيعة المقررة من الشرع المحمول منها المتصفة بذلك الا ان نوعا منها كذلك والباقي امور محرمة
متصفة باضداد الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانه في غاية البعد من ظواهر تلك التعبيرات
الواردة في تلك الايات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الاخبار على نفي الصلاة مع انتفاء بعض
الاجزاء او الشرائط كقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بطهور وقوله لا صلاة

لم يقع

لمن لم يقم صلبه ولا صلاة الا الى القبلة وقوله في بيان حد الركوع والسجود ولم يسبح فلا صلاة
له وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد في الاخبار في الصلاة وغيرها
مما يقف عليه المتتبع فان قضية ذلك بحسب ظاهر اللفظ هو نفي الحقيقة وقد اخذ به صاحب الشريعة
ولو كانت اسامي للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كما لا بد الى الصحيح
حقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ
غيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية
وانما نفاها انها نفي وجود صفة من صفاتها الظاهرة فلا يعارضها حقيقة نعم قضيته وصفها القديم هي نفي الحقيقة
لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة
استعمالاته كما في الصلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا في مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بالنية
وكلام الامام الى غير ذلك فعلى هذا يكون تلك الاخبار دالة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد
المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال او الصحة من غير ان يراد بها نفي الحقيقة
فلا اقل من شهرتها واستعمالها في نفي الصفة فملاحظة تلك الشهرة يكون المجاز الراجح على الحقيقة فقلّ
حمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساواة الظن الحاصل من الشهرة للظن بارادة الموضوع
له فيحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذين الوجهين انه لا شك في كون مفاد العبارة
المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو نفي الحقيقة ودعوى نقلها الى نفي الصفة او اجمالها او مساواتها للحقيقة
في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن الحجة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها
مجردة عن القرينة شاهد بخلافه كما في قولك لا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى ولا نفع للعمل
الا بالاقبال ولا قبول للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المتكثرة وهجر استعمالها في معناه
مما اقتضت القرائن الواضحة او الخارجية بارادة نفي صفة من الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات
نعم انصرافها اليها او شيوع لها مع انتفاء القرينة كيف وليس ما شيع من تحصيل العلم واستعمال الامر
في الندب ولم يقل احد فيهما بالنقل نعم ربما قيل بصيرورة المجاز مساويا للحقيقة الا انه موهون

عند المعظم فلا هوى موجه حيثية يحمل على المعنى المذكور او مساواته للاخر محجبه حاجب بينه دعوى حقيقة
العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمالات تلك العبارة في مواضع خلوه عن القرينة
ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من خاصة والعامة في بحث المجمل والمبين على نفي الاجمال في لا صلوة
الا بطهور ونحوه بان متفاد العبارة عرفا نفي الحقيقة وهو ممكن وقد اضمر الشارع فيحمل على الحقيقة ولم نتفوه
احد منهم بمنع دلالة العبارة على ذلك نعم ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يثبت بذلك بل ادعى صدق
الصلوة على الفاسدة فيثبت بذلك عدم امكان حمل النفي الى الحقيقة فالتزام ذلك بصرف النفي الى
الصفة وحينئذ يدعى على اجمال العبارة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في
دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره
بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد
من العلماء الفحول من دون المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بها من حيث سبق
من العلماء ما عرفت من انه خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه وعلى ما هو مذكور في معظم الكتب
الاصولية منصوص عليه في كلام الاجلة ولا حاجة الى الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من مقالاتهم في المقام
ثم الظاهر انه في معظم الموارد والتي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فانما اريد به ذلك ايضا على سبيل
المبالغة فان المقصود بالتعبير المذكور حمل الموضوع في المحمول ادعاء وجعلا لما عداه بحكم العدم كما هو واضح
بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات ومجرد شيوع استعمال ذلك لا يوجب هجره وضعها النفي
الحقيقة ونقلها الى نفي الصفة اذا المفروض ثبوتا المعنى المذكور عليه وعدم استفادة ما هو المقصود
الا بذلك على انه لو ادعى النقل او الشهرة فانما يدعى في نحو لا صلوة الا بطهور حيث انه لم تطابق
كثرة استعمالها في المعنى المذكور واما لا صلوة لمن لا صلوة لجار المسجد ونحوهما كما في عدة من الاخبار المذكورة
وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليها اصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى بالنسبة الى ظاهر
تلك العبارة وان كان دلالته لا ان هذا المقام متصرف عن ذلك فان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية
للجزم انتفاء الحقيقة والمهية وعدم حصول مسمى الموضوعات اللفظية فينصرف الى نفي الكمال او الصحة

كما قيل

كما قيل ومنه فيما يثبت فيه ذلك كقولهم الطواف بالبيت صلوة والاثنان وما فوقهما جماعة حيث يحمل على
اوامر الفضيلة وفيه انه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة في المقام او الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب
الشريعة فليس بيانه من شأنه والفرق بينه وبين المثالين المذكورين ظاهر لا يخفى انه
لو بني على ظاهر العبارة لزم ان لا يكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت سهوا وكذا نسيانا
او لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة العمد والعمل خروج عن ظاهر اللفظ فليس اولى من حملها
على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص الا بعض فيكون صلوة الناسي للفاتحة او غير القادر عليها دون
صلوة الآتي بها في الكمال بل الظاهر ذلك دعوى توجه التخصيص على الحمل غير جارية في المقام لشيوع التقييد حتى
قيل فيه بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من خروج عن الظاهر لكونه تخصيصا بالاكثر وهو على تقدير
جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال وهو كاف في هدم الاستدلال وفيه مع
اختصاص المناقشة ببعض الروايات فلا مانع في غيره من تلك الجهة انه لا بد من التقييد المذكور قطعا للادلة
الدالة عليه فلا اراده لا صلوة للقادر الغير العاقل الا بالفاتحة ودعوى معارضته ذلك بالحمل على نفي الكمال
ولا حاجة الى التقييد فيعارض الاحتمالان غير مجد ضرورة كونه محل عليه في غاية البعد من اللفظ
ويشهد له فهم كافة الاصحاب وغيرهم حيث اتفقوا على دلالتها على وجوب الفاتحة في الصلوة وكل
على المعنى المذكور لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وهو كما ترى واسقاط الرواية عن الافادة وقيل
فرض الخروج عن حقيقة اللفظ فلا مناص حينئذ من حملها على نفي الصحة فلا بد من الالتزام بالتقييد وفيه
فيلزم الخروج عن الظاهر من وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلنا فيقدم عليه وما ذكر من لزوم التخصيص
بالاكثر فيما الاصح الوصف فيه فان نفي الفاتحة في كمال العقوبة وكذا علم القدرة عليها لا يبيان وقد
وذلك بالنظر الى الاحوال الاخر خامسها انها معارضة بقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
فان ظاهر العطف يقضي بالمغايرة وتحقق مفهوم كل منهما بدون الاخر حتى يعم الصلوة تلك ركوع
وتلك سجود ونحو ذلك حاصره فان ظاهر العبارة تحقق المهية بذلك وهو يعم الصحيح والفاسد وفيه
ان الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه لظهور مغايرة الشرط المشروط وليس القائل بوضع الصلوة

للصحيحة قائل بان اندراج الشرائط في مسمى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل
ذلك على وجوب ما اشترط في مسماه فاي فايدة في ذكره قلت اولا ان ذلك مبني على القول بوجوب المقدمة
فلا دلالة فيها على ذلك وانما اخذ في التسمية وثانيا ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصود اذ لا
يحكم بالحكم بالوجوب لعدم اندراجه في الدلالة اللفظية مضافا الى ما فيه من الدلالة على علم وجوب
المقدمة قبل تعلق الوجوب بينهما وثالثا ان المذكور او لا هو وجوب الطهور وهو لا يغني عن الحكم بوجوب
الصلوة ولو كان المذكور اولا وجوب الصلوة لم يغن عنه والرواية الثانية غير مشتملة على سائر الاركان
ولا سائر الواجبات وظاهرها ادراج الطهور في الصلوة فلا بد من تنزيلها على بعض الوجوه الصحيحة
ومثل ذلك لا ينهض حجة في مقام الاستدلال مضافا الى ان ظاهر عدم صدق الصلوة بدون الطهور
ولا يقول به القائل بوضعها للاعم بل وكذا الركوع والسجود على ما امر المعقول فيه فهي بالدلالة على الوضع
للصحيح اقرب من خلافه وسادسها المنع من علم القول بالفصل فغاية الامر ان تدل تلك الروايات
على كون ما ذكر فيها من الاجزاء والشرائط ماخوذة في التسمية واين ذلك من القول بوضعها للصحيحة
ولا يستلزم ذلك ثبوته في سائر الفاظ العبادات وفيها انا لا نجد الى الآن مفصلا في شيء من المواضع
ولا تجد اصلا في المقام فبعد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها في تحقيق الماهية يكتفى به في اعتبار سائر الشرائط
والاجزاء في ثبوته في سائر الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع اذ المسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ يكتفى
فيها بالظن ولو كان ذلك دون ذلك على ان عمدة ادلة القائل بوضعها للاعم هو العرف ومن الواضح
عدم فرق العرف بين ما ذكر وغيره فاذا ثبت فساد ما استند اليه من العرف يعم به سائر القول الكل
كما سن ان الامر المهتم به في الشريعة الذي يشتد اليه الحاجة وعليه يدور معظم الاحكام الواردة في الكتاب
والسنة ويكثر التعبير عنه في المخاطبات الدايرة وكلام الشارع والمتشرعة انما هو الصحيح اذ بها يتوط
المثوبات الاخروية وعليها ما بنيت اساس الشريعة فالطبيعة المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي
الامر المجعول عبادة والمعدود من فروع الشريعة فهي الماهية الحاصلة من صاحب الشريعة واما الفاسدة
فهي خارجة عن العبادة مندرجة في انواع البدعة ولا حاجة الى التعبير عنه في الغالب والحاجة اليه فانما

بواسطة

هو بواسطة بيان الصحيحة ولو فرض التعليق بعض الاحكام عليها فانما هو في كمال الندرة وعلى الحاجة
من ثبوت حقيقة الشرعية فالامر واضح اذ قضية الحكمة وضع اللفظ بازاء ما يشتد اليه الحاجة ويكثر
سيما بعد ما تبين من شاهدنا الاجل بيانه وعد ذلك فكيف يستعمل اليها التعبير في تلك الالفاظ واسامي العبادات
ادلته الفاسدة حتى على سبيل الحقيقة السادس ما افاده بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات اجزاء
معتبرة فيها بالنسبة اليها ما هيآتها كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع ولو كان للاعم لما كان كذلك اذ ضرورة ان
مع تحقق كل واحد منها يستلزم انتفاء شيئها او تحقق الكل بدون جزء وهو خلف واورد عليه بمنع الملازمة
فان القائل بوضعها للاعم يسلم وجود الاجزاء المعتبرة في الماهية ولو يقول بحصول الماهية مع عدم بعض ما
اعتبر على نحو الاجمال او التعيين وانما يقول بان جميع الاجزاء ليس من ذلك القبيل بل بعضها اجزاء
في حصول الصحيح كالتشهد ونحوها او يقول بصدق الصلوة على ما هو فاسد من جهة انتفاء الشرائط
او وجود الموانع عن الصحة والدليل المذكور لا يبطل شيئا من ذلك ويدفعه ان المقدمة المذكورة لا كلام
في دفع ذلك فان من راجع عرف المتشرعة وجد الحكم بجزئية جميع الاجزاء المقررة للصلوة على سبيل الاطلاق
ومن غير ملاحظة التفصيل وما يحتمله انه يعد ثبوت الجزئية في الجملة يكون بكونه جزء مطلق الصلوة
فالمنع المذكور موهون بعد الرجوع الى عرف المتشرعة والتفصيل بين الاجزاء والشرائط المرفوع منها
معروف فلا يعول عليه بعد ابطال كونها للاعم السابع ما افاده المحقق المذكور ايضا وهو انه
وامر من العبادات متعلق لطلب الشارع ولا شيء من الفاسد كذلك فلا شيء من تلك العبادات
ويمكن تقريره بالشكل الاول بان يقال في الكبرى ولا شيء من متعلق طلب الشارع الفاسد فينتج المنع
المذكور وأورد عليه انه ان اريد ان كل من العبادات مامور به في الجملة ولا يجدي نفعا وان اريد انه
بعد كل ما الفهم ولو استند فيه الى اطلاقات العرفية مع منع ورودها في جميع الموارد انما
ما دل على الوضع للاعم القاضي بتقييدها بما اذا كانت جامعة لجميع الاجزاء والشرائط ما ثبت اعتبارها في الصحة
فيه فعدانه لا ريب في تعلق الاوامر او ما بمعناه بجميع العبادات او قوام العبادة بالاوامر من الشارع
ان الاوامر لا تتعلق بالفاسد فقضية ذلك كون ما تعلق به تلك الاوامر صحيحة والمطالب متعلقة

بما على اطلاقها يثبت صحتها كل فتكون الفاسدة خارجة عنها ودعوى علم بقا معتبر حول ما دل على
الوضع للاعم تسليم لو الاتم دلالة على المدعى فثبت قوة فعدم الاكون ما دل على الوضع للاعم اقوى
انت ان ما احتج به لو للاعم باعتبار عليه في نفسه فكيف عما ومتى لو ان الاعم بان ما في الحقوق المذكور
ايضا في انفا لكن موضوعة للاعم لم تكن توقيفية بل كان المرجع فيها الى العرف والعادة ورد عليه زيادة
بالنقض بان القائل بوضعها للصحيحة يرجع ايضا في اثباته الى العرف ولذا استدلوا عليه بالتبادر وصحة
السلب كما مر واضح بمنع الملازمة اذ مجرد الرجوع الى العرف لا يقتضي بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك
لو كان المرجع فيها الا العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى العرف المتشرعة الدال
على اتحاد المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام الشارع فلا فرق بين التوقيفيين والعلة المجوزة هناك
هنا ايضا لاشتراكها في التوقف على التوقيف وعدم سبيل للعقل في حكومة وهو ظاهر قلت لا يخفى
ان هنا توقيفا في معرفة المعنى في الجملة لكونها العبادة المعروفة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة
في الصحة او ما هو اعم من ذلك ومن الفاسدة وتوقيفيا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه والشرائط
المعتبرة فيه فتيقن به خصوص المصاديق ولا ريب ان الاول مما يحصل من ملاحظة عرف المتشرعة ولا مانع
من الرجوع اليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا بالتبادر ونحوه واما الثاني
فهو الذي علّه المستدل في المقام ولا ريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد الى المجتهد
والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء من واجباته وشرائطه الى العرف سواء قلنا
بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الاجمالية حسب ما اشرنا اليه في الصلاة من ان يوضع
في نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو الظاهر فيرجع الامر في صلاة بلا صحته وكونها سوا
زادت اجزاؤها او نقصت فما هو بصلاة الصلاة على الاصلاح المعروف في الشرع المنقول من حملة
وان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كل من الاجزاء
والشرائط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظاهر ومعرفة المصاديق حينئذ ليس من شأن العرف الا في ا ه
القيمة السوقية ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن في تعيين ما هو فيه انما يرجع الى اهل الخبرة

فلكلام

فكذا في المقام واما على الثاني فلان تلك الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها ان لم يكن هو العرف لا يفي بتمام معرفة
تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه تمييزه عن غيره من غير ان ينتقل الى التفصيل
فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام ان بعض شانه كل مثلا فلا بد في معرفة التفصيل ايضا من الرجوع
الى التفصيلية وحاصل انكون المعنى موضوعا عند اهل العرف حفظ لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى على
سبيل التفصيل حتى يتميز تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيهم في مثل المقام هو تصور المعنى الوجه والاجمال سبيل
الاجمال حسب ما ذكره كاف في فهمه وحينئذ فلا وجه لما ذكر من الرجوع في تمييز تفصيل المعنى الى العرف اذ ليس ذلك من
شانهم وانما شان اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل المعرفة كما هو كذلك من ملاحظة حال العرف في كل واحد من
العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كانت حاجة الى الرجوع الى الادلة الشرعية في
في معرفة اجزاء الصلاة وغيرها وهو واضح البطلان اذ ليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل
والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الامور المجملة وهو الذي يستفاد من العرف وهو لا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى
الادلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها للصحيحة واما القائل بوضعها للاعم فمذهب التعيين المعنى
بحسب عرف المتشرعة على التفصيل ولذا يذهب الى ان الاصل في كل ما شك في جزئيته او شرطيته نفي اجرى
ما يصدق معه الاسم في العرف فحصل الاستدلال الى انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم كان المرجع الى
عرف المتشرعة تماما في معرفة تفاصيل معاني العبادات المخترعة في الشريعة انه ليس كذلك بل لا يعرف تفاصيل
الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية فالمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى
وهو الفارق بين الفاظ العبادات وغيرها حيث جعل الاولى توقيفية والثانية محولة الى العرف ولكن بعد
الامر فيما لا يحال الى العرف لم يكن هنا الفرق بينهما ولكونه احدهما الى اللغة والعرف العام والاخرى الى عرف المتشرعة
الذي هو بمنزلة العرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصلح فارقا في المقام وسياق كلامهم يابى عنه غاية الاباء كما
لا يخفى على المتأمل فيما قررنا حجة القول القائلين بكونها للاعم وجوه احدها اقتضاء امارات الحقيقة من وجوه
منها التبادر فان المنساق في العرف من تلك الالفاظ مع قطع النظر الى الامور الخارجية هو ما يعم الصحيح والفاسد ولا دلالة
فيها على خصوصية احد الوجهين ولذا يصح الاستفهام عن كونها صحيحة او فاسدة ومن صلى صلاة فاسدة انه

ولا يغتسل من الجنابة ولا يصلي ولا يصوم ولو اخذ بكل من دون قيام قرينة على ارادة خلاف الظاهر كونها
بخلاف ما لو قيد بالصحيحة والحاصل ان الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من الاخذ
دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة عندهم فمنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وهو ظاهر
كونها حقيقة في المقسم ومنها انها تقييد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة
في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخلت اداة العموم كما في قوله كل صلوة
توجب التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلوة صليتها فلان فانها مجزية الا الصلوة الكذائية وهي دليل على
اندراج المستثنى في المستثنى منه اذ الاصل فيه الاتصال ومنها حسن الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شيء
من تلك العبادات او حكم عليه بشيء انها كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا
بين الامرين او معنويا او حيث ان الاول منفي في المقام بالاجماع فيتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة
وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين الامرين حذرا من الاشتراك
والمجاز والجواب اما عن الاول فبمنع التبادر بل الامر فيه بالعكس اذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انا عرفت
به القائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونها اطلاقيا وما ذكر من المثال محمول على الوجه المتقدم من جهة استنادا
الى ما عرفت من كون ذلك قرينة على اطلاق المفهوم على ما هو مصداق له عند القائل الماتي تعيين
مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الاداء والادلة وكل عامل فانما ياتي بها على حسب ما يعتقد فيها
او يجري عمله عليها فاذا استند ذلك اليه فيحمل ذلك باداتها على حسب ما عنده والمتبادر منه هو الصحيح
بزعم القائل كما هو ظاهر لملاحظة العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر هو الصحيح بزعمه والفاسد في الواقع
كالفاسد بزعمه لم يظهر فرق في الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرنا او يومي الى ما قلنا انه يتقي
الله لما اتى بالعبادات او يوحد الواجبات او يواظب على السنن مع ان العبادات الواجبة والمستحبة ليست
الا الصحيحة فقد اطلقها المذكورة على خصوص ما يعتقده كما فالفظ في تلك الاطلاقات قد استعمل في معناه
الموضوع له اعني العبادة المخصوصة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق المخصوص تبعا للاعتقاد عاملها
كونها مصداقا لها وذلك لا يقتضي تجوزا في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا

للوضع الثاني

للوضع الثاني او عرفه او عادة الاسراف فيه مخالفة للفظ تكون النسبة المذكورة شاهدة عليه حسب ما عرفت وبما بيناه
على ما ذكرنا انه يصح سلب الصلوة حقيقة عن تلك الاعمال الفاسدة وان يقال انها ليست بصلوة اذ هي الشرع
وليست من الماهية المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع يقول بكون الاعم هو الصلوة المجعولة
المقررة من الشارع ويقول بكون المستعمل فيه لفظ الصلوة والموضوع بازائه هو ذلك المعنى على كون المبغض
الشرعي قابلا للصحة والفساد وكون المقرر من الشرع قدرا جامعا بين القسمين وان لم نقل بكونها مطلوبه
كك ومن غريب الكلام ما وجدته في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الريب عن كون الماهيات الجعلية
امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه
يكون موجبا لامتثال الامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية وغفل عن انه اذا وضع الشارع اسما لما هو المركب
او استعمله بالمناسبة وهو يريد تلك الماهية على الوجه الصحيح المخترع المذكور وبعد ذلك كله دعا الى كونها
اسماء للاعم فيكون الموضوع له او المستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا انقطاع بين وتناقض ظاهر وقد ظهر
مما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني وعن الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحيحة ظاهر جاء بما ذكرناه
اذ التصريح في المقامين دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في حمله ظاهرا على اعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى وذلك
بعد التامل في العرف واما الثالث ففيه ان التقسيم انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم ومجرد
الاستعمال اعم من الحقيقة لاستعماله في خصوص الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كونها للقسم
حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اشتهر اطلاقه على كل من القسمين وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة
الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيحة لتسليم دلالته على استعمال
المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال لا يفيد كونه في المقام وكذا الحال في حسن الاستفهام كونها في القدر المشترك
من جهة اطلاقها على كل من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف حاله صحة
بحسب قرب الاحتمال وبعده ولا دلالة على كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت
حال الخامس مما قلناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة فيها
ظهر ما في ذلك ولا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة ثانيها انه قد شاع استعمال

تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعصر المتناسلة يستفاد من كل منها وضعها بازاء الاعم من الصحيحة
ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة منها انه قد شاع في الاعصار بل جاوز حد التواتر ايراد
الامر باعادة الصلوة وغيرها من العبادات اذا طرئها فساد بترك جزء او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تداول
الحكم بالاعادة في السنة العلماء من قديم الزمان وحديثه وقد جروا على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في
ذلك المفاهمات بين العوام ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد
الاتيان به اولا بل ذلك هو معناها المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض خصوصيات وقضيته ذلك كون الفعل
الواقع اولا مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا به اولا ولا بد
يخرج عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة لم يكن تحقق الاعادة الا مع صحة
الماتي به اولا ولا يجري ذلك الا في نادر من المقامات مما يرد الاعادة مع صحة الاول كالمحاجماعة ونحوها واما معظم
ما يرد فيه الاعادة ويتواتر فعلها من اصل العصمة وشاع استعمالها بين المتشرعة فانما هو مع فساد
الفعل الاول كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز
في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل مما يقطع بفساده لولا الظنون
كافية في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع اللفظية ومنها انه شاع في الاستعمالات الجارية
وتداول بين الاعلام الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها
من العبادات ولولا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة
الصحيحة والحكم بفسادها والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشايعة بعيد جدا ومنها انه قد تعلق النهي
عن جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق النهي بها او لزم القول بعدم اقتضاء النهي عنها
للفساد بل فقد ذلك بل لانه النهي عن فساد الصحة يقتضي الاعادة كما حكى القول به عن ابي حنيفة وتلميذه
تعلق النهي على اللفظ الذي هو موضوع للصحيحة فيكون الاتيان به صحيحا مقتضى المادة مع انها تقتضي الهيئة
والا لزم المناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يتم على فرض الحكم وقوعه [illegible]
مدفوع بما هو ظاهر من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما لا يصح تعلق الامر بما لا يقدر على تركه

كالكون

كالكون في المكان ولذا يقبح النهي للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر ونحو ذلك فتعلق النهي بها دليل
على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي وتخريج مما ضعف لم
مدفوع بكونه خلاف الظاهر كيف والتزام التاويل في جميع تلك الاستعمالات بل ربما يقطع بفساده سيما
مع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة ليبعث على ذلك وعلى فرض قيامه فلا ريب في كون مجرى على
الظاهر في تلك الاستعمالات الشايعة اظهر في الترجيح او لا في الجواب عن الاول انما ذكر الاعادة
في الاخبار وساير العبادات ليس مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق
مع الاتيان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك العبادة وانما يعد بعضا منها كما اذا سلم ركعة من الظهر
او العصر او بعضها منها او شك بين الركعة والركعتين او من طرءه المفسدات فانه يؤمر بعد بصلوته مع
ما اتى به لم يكن مسمى ما حقيقة من مسامي الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالتزام
التجوز في المقامات دون غيرها بعيد جدا اذ الظاهر الاطلاق في جميع على نهج واحد والذي يظهر بالتامل في تصحيح
ذلك ان يقال ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه
واستانفه يقال انه اعاد الى ذلك الفعل واعاده وليس الفعل المتكرر حينئذ الا البعض فلا كلام في تسمية الاعادة
المطلق ذلك والكلام [illegible] ونظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ تقول [illegible]
ولم يتبع الطرب والمسح الا على البعض منهما ونقصا بعض الاجزاء او الشرائط وان فسد به العمل الا انه يصدق
معه الاتيان ببعض ذلك العمل فيصدق الاعادة عليه كما عرفت فان قلت انه على القول بكون
الصلوة اسما للصحيحة لا يكون الفعل الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة لعدم [illegible]
خروجه عن ذلك فكما انه على [illegible] الصلوة حقيقة فليس مع الاقتصار عليه
بعضا من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة اسما للاعم قلت [illegible] الفعل قبل
طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يقال بعد طروه انه افسد عمله او فسد عمله بذلك ولا يصح القول ببطلان
عمله من حين شروعه بكشف ما لحقه من المفسد عن فساده من اول الامر كان معنى الحكم بابطاله [illegible] الصلوة
الصحيحة وان طرءه البطلان بعد ذلك وبالجملة الصحة والفساد انما يطرآن حقيقة على تمام العمل وتتصف

الابعاض بها اتباعا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من العمل
الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرو المفسد من غير منافاة بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طراه
من الفساد بعد ذلك ولذا يصدق عرفا دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح ويتعلق به نذرا وما لم يتداو فيما لو
نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد ره بالحنث
مع قدرة عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشروع في
الفعل انه يصلي في ذلك المكان والمفروض انه تعلق الحلف بان لا يصلي فيه وعلم صدق الصلوة على ما اتى به بعد
افساده في الاثناء لا يقضي بعدم صحة الطلاق يصح هنا ايضا على سبيل الحقيقة قبله فان الافعال التدريجية
يصح اسناد ذلك الفعل الى المتلبس بها حقيقة على النحو المذكور قطعا ومن هنا يظهر وجه اخر بصدق الاعادة
في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد على ذلك فصحة اسناد الفعل اليه يصدق الاعادة
على استيفائه كذلك فان قلت انما ذكرنا انما يصح صدق الاعادة اذا كان الماتي به صحيحا عند الشروع فيطرؤه الفساد
بعد ذلك واما اذا كان فاسدا من اول الامر فانما تكشف ايقاعها من غير طهارة فلا يتم ذلك قلت يصح ان
ذلك بان وقوع تلك الافعال على وجه الجزء لا يقضي بعدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل انه لا يصح
في صدق ذلك اتصاف ذلك البعض بالصحة لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة العمل التام
دون الابعاض واعتبارها في التسمية انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ لمحل والمدار في صدق كونه اتيا
ببعض من العمل انه لو انضم اليه سائر الاجزاء والشرائط كان عملا تاما وهو كذلك في المقام فقد يكتفي بالاتيان
بذلك في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه اخر في الجواب عن الايراد المتقدم ومع الغض عن ذلك
فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه الثالث ومع الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص
الصورة المفروضة في لفظ الاعادة او اللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا لتجوز في
اطلاق تلك الاسامي على العبادات الفاسدة واما ثالثا فبان المراد بالصلوة في قوله اعد صلوتك او يعيد
صلوته ونحوها ما اطلق الصلوة من غير ان يكون اطلاقها عليها او وقعه من الفعل المخصوص الموافق
لامر الله تع فيكون صدق الاعادة على فعله ثانيا من جهة اتيانه اولا بالفرد الموهوم على انه ادا الصحيح

ملاحظ

وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولا اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله
اولا اتيانا بالصحيح بحسب الواقع حتى يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر في صدق الاعادة
هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد تلك الطبيعة بحسب حقيقتها او بحسب الصورة في
واعتقاد العامل كونه اداء لذلك الفعل واتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا انه نوع
اذ لا يرى في الصورة المفروضة اعادة لما كلف به او ما امره الله باداء وما افترضه الله عليه لمن اتى به ثانيا
في وقته لا يشمل الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانه بالفعل الاول من جهة كونه اداء لما كلف به واتيانا
بالواجب صح التعبير المذكور وظاهر العرف لا يابى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الاعادة وامثال
يراد به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيان بتلك الطبيعة المخصوصة فاللفظ المذكور
قد استعمل فيما وضع له واطلق على المصداق المفروض بالاعتبار المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه في بيان الحال
في اطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الاتي فيكون الامر باعادتها دليلا على عدم صحة
الاولى واشتمالها على الخلل واحتمال كون صحة اطلاق الاعادة منوطا بصحة اطلاق الصلوة على الفعل الماتي به
بالنظر الى اعتقاد العامل حسبما عرفت وقد يحمل من هذا القبيل اطلاق الصلوة ضمنا لو قيل لمن صلى بغير طهارة
او صلى بغير سورة او صلى مع الخبث ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى الى غير القبلة ساهيا او نحو ذلك فصح الا
المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة الى الاعم على نحو واحد فتامل واما ثالثا فبان التزام
التجوز في جميع الاستعمالات اما في لفظ الاعادة او في اسامي تلك العبادات حيث اريد بها المعنى الاعم ليتحقق
بذلك صدق الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك اذ لا دلالة لمطلق الاستعمال على الحقيقة كما مر وكذا
لا دلالة في لزوم التجوز في لفظ اخر على عدم كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على علائق منعم
لم يوضعها اللاخر نظرا الى غالبية المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الاوضاع ان من عدم صحة اثبات الاوضاع
بمثل الاصل المذكور فانها امور توقيفية لا يصح الاستناد في اثباتها الى الوجوه التخريجية نعم لو حصل
ظن بالوضع من ملاحظة العرف صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ حصول ذلك في المقام
محل منع وحاصل ان الاحتجاج المذكور انكان من جهة الاستناد الى عدم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادة في تلك

ستعمالات

الاستعمالات لاثبات تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على
او من الوجهين لا يصلح دليلا على وضعها للاعم وليس الاصل المذكور بنفسه اصلا في اثبات الاوضاع
ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة فيفيد انه لا مانع من شيوع المجاز مع انضمام
القرينة اليه كما هو المعروف في المخاطبات سيما مع قرب المجاز كالارتباط بالحقيقة وقيام الشواهد
من الخارج على المجازية فتم وعن الثاني انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها
للصحيحة اذ المراد بالصلاة حينئذ هي الصلاة المستجمعة للاجزاء والشرائط وقد اطلقت عليها لما كان مشتغلا
باداء نظرا الى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وهو بصدد الاتيان بما بقي من باقي
تلك الاجزاء ومفاد الحكم ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه هو خروجه عن كونه مصداقا
لتلك الطبيعة والاتيان به لذلك الواجب فالمقصود ان دفع المصداق لتلك الطبيعة في الخارج قد
خرج عن كونه مصداقا لها ففيها الوجود فالبطلان انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار
طرو المفسد عليه واطلاق الصلاة عليه انما هو باعتبار الاجزاء من جهة اعتبار المكلف
او انه مستجمع للاجزاء والشرائط ليتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا متعلقا بتلك
الطبيعة من جهة وجودها نظرا الى منع المبطل عن وجودها واطلاق الصلاة عليها باعتبار المفهوم
الملحوظ حين الاستعمال حسب ما قررناه وعن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزامه دلالة النهي
على الصحة اذ ذلك انما يتم اذا اخذ ممكن الاتيان بالماهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه واما مع استلزامه
الاستحالة للاتيان به كلا في ابي بحيث لا دلالة للاتيان على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة اتيانه
بالصحيح فاسد يقبح تعلق النهي به حسب امره مدفوع بالفرق بين ما يستحيل الاتيان به من جهة
تعلق النهي به وما كان مستحيلا قبل تعلقه والقبح تعلق النهي به انما هو الثاني فانه فيه من العبثية
واما الاول فلا مانع منه لافادة النهي اذن استحالة صلاته حينئذ من المكلف من الامور الواقعية
بالنظر الى ملاحظة الشيء في نفسه وليست حاصلة بالنهي وما تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه
فان الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة عليها من الشارع فلو لا تعلق النهي بها لكانت محكومة

بصحتها

بصحتها في الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم بفسادها من جهة
تعلق النهي بها فالقاضي بفسادها عندنا هو استحالة وقوعها صحيحة في ظاهر الشرع انما ظهر بالنهي عنها
وليس ذلك بالمفروض كون النهي المتعلق بذلك التحريمي والمفروض استحالة وقوعها ذاتا المحرم في الخارج
بحسب الواقع سواء نهي عنها الشارع او لا فيكون الحكم بحرمته هذا اعلاما في ادق ذلك النهي سوى اعلام المكلف
به ذلك من تعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشاديا صرفا ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل بحسب
قصد الفاعل ومطلق ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هناك حصول الطبيعة في ضمن الفرد
بحسب الواقع واعتبار الفاعل الايجاد ما في ضمنه وهو لا يستلزم حصوله بحسب الواقع فان ذلك انما يعد
الاتيان به في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع والا فلا والمنهي
عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان ظاهر النهي بحسب الوضع انما هو طلب ترك الطبيعة لا نفي
لا ترك القصد الى ايقاعها في الخارج ولو في ضمن ما ليس مصداقا لها وحمله على ذلك مجاز ايضا يأبى عنه
شيوع تلك الاستعمالات في تلك المقامات اذ اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيح والافعال المطلقة في
الشريعة اذا وقعت متعلقة للنهي فلا بد ايضا تعلق النهي بتلك الافعال انما هو من حيث عنه المطلوبية
من جهة تعلق النهي بالافعال بها مفاد تلك النواهي حرمة اداء ما يصح قبل النهي بها انما النهي
مستعملة فيما وضعت له الا انه يلزم من تعلق النهي بها خروج المنهي عن كونه مصداقا لما وضع المبدأ
والحاصل ان ذلك هو حرمة الفعل الموضوع الملحوظ لاداء العبادة المخصوصة فكلما هو الحرام بعد تعلق النهي
به الا انه يلزم الفساد والخروج عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع وهو لا يخل
لم يا استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ثانيا فبالالتزام التجوز في النواهي
الواردة بحملها على ارادة الفساد دون التحريم المذكور من امتناع حصوله في الصحيح فلا ينحل لحكم بتحريمها
فالقصد من تلك النواهي الدلالة على فساد تلك العبادات والاعمال اللازمة من وكالتها على عدم مطلوبيتها و
لا تكون في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيان الاجزاء و
الشرائط بالاوامر والغالب في ذلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايضا في امثال تلك المقامات فاذ تلك النواهي

عدم حصول تلك الطبايع في ضمن ما تعلق النهي به فالالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيحة من غير
حاجة الى صرفها عن ذلك بمعنى تحريم الاتيان بما تعلق النهي به من جهة البدعة خاصة لا الحرمة ومع
قطع النظر عن كونه بعيدا الا انه يقوم شاهدا عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاظ للصحيحة
لما كان مستلزما للخروج عن مقتضى وضع الصيغة في الاستعمالات المذكورة كان ذلك مدفوعا بالاصل
مدفوع بما عرفت من علمهم وادانة الاوضاع التوقيفية عند تلك الاصول وان لم يتداولها بينهم ايضا
شيء من الاوضاع بذلك في سائر المقامات مضافا الى لزوم خروج عما يستظهر من المادة بناء على القول
بوضعها للاعم لسائر الصيغة منها ولو من جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج عن ظاهر الاطلاق حاصل على
القول المذكور ايضا فاي بعد في ذلك في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة بما مع دوران الامر في الاستعمال او اطلاقه
تلك المقامات فتهافت وقد يلتزم بالتجوز في اسامي العبادات المتعلقة للنهي نظرا الى كون تعلق النهي بها
قرينة على اطلاقها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال المتشرعة
واستبعاد التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه سيما مع انضمام القرينة وعدم شيوع استعمالها في ما لو دوران
في احاد خصوصية والاستناد الى الاصل في دفع التجوز في الاستعمال المذكور قد عرفت ما فيه لكن
مع البناء على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل
على ملاحظة كونه العبادة المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا مما يوضح القائل بوضعها
للاعم ايضا لا ابتناء فيه على التفصيل وهو مع مخالفته للاصل خلاف المستفاد من العبادات كما عرفت
ففي ذلك تاييد لما قررناه من اصل الوجهين المتقدمين ثم انه لو كانت موضوعة للصحيحة لزم التزام
احد امرين في لفظ الصلوة من القول باختصاصه بواحدة من الصور ويكون من ضمني سائر صورها غير
مندرجة في الصلوة الا انها تنوب منابها وتقوم مقامها في اسقاط التكليف بها او القول
بثبوت ماهيات متعددة متباينة للصلوة فوق حد الاحصاء والثاني بقسميه بط فالمقدم مثله اما الملازمة
فلان ماهية الشيء عبارة عما يكون به الشيء هو هو فلا بد ان يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته
ولا يكون تابعا لاعتبار المعتبر بحيث يزيد اجزاؤه وينقص بمجرد الاعتبار واذا وضع اللفظ بازائها

فلابد

فلابد ان يلاحظ الواضع تلك الماهية على نحو تعيين وتعين لها اسما لها ومن البين انه اذا انتفى شيء من اجزائها او
شرائطها المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك الماهية ويخرج عن الموضوع له فلو كانت الصلوة اسما لماهية معينة
محدودة جامعة لشرائط عديدة فيلزم انتفاؤها بانتفاء شيء منها او شرط كما هو قضية ما بيناه ويعرف به
الفاسد لكونها الصلوة الصحيحة فمن قوله لا شك ان الصلوة تختلف حالها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة
الى الصحيح اجزاء وبالنسبة الى المريض اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى
المتذكر والساهي على اختلاف انحاء السهو الواقع منه وكذا بالنسبة الى الحضر والسفر على اختلاف المراتب في الخوف
والعجز والسهو والنسيان فيحصل لها ماهيات كثيرة غير محصورة مختلفة في المقومات والاجزاء والشرائط المعتبرة
فان قيل يكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة فيكون حقيقة
اجزائها عن الصلوة لنيابتها عنها وهو اللازم الاول وان قيل انه بوضعها الكل من تلك الحقايق المختلفة
الخارجة عن حد الاحصاء فهو اللازم الثاني واما بطلان اللازم بقسميه اما الاول فلظهور الاتفاق في الكل على ان
واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج عن الطريقة الماثورة في الاوضاع اذ التسمية للماهيات ووضع الالفاظ
بازاء المعاني انما يكون بعد تعينها وتقررها في الوضع من اول الامر من غير توقف على طرو شيء وحصول
شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمعروف خلافه في المقام اذ ليس الوضع للطبيعة التامة والناقصة
على اختلافها بل انها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على طرو الطوارئ على اختلاف
وجوهها وعلى هذا لم يكن متكلما بالحقيقة بكون الصلوة بالنسبة اليه شيئا وما لم يعلم [illegible]
ما حصل المراتب في ذلك شيئا فيختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال وذلك غير معهود في الاوضاع ثانيها
انه لو فرض تحقق الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي
فلا بد ان يتنوع الحالف او الصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر بحسب اختلاف الصلوة وتعدد الحصص بل
ان يتنوع او لا من يسهى الشهد مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة التامة صورته القاصرة او قيل انه يتنوع الصلوة
التامة كيف يحرف عنه غيرها او كيف يحرف قصد ماهية عن غيرها مع وقوع الثانية منه ونيتها
الناقصة في الاثناء كيف يقضي بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصدها ولو قيل بحصول ذلك او ان من الماهيتين حيث انه

من الثلاثة الى حد التمام مجزى فيه بنيتها او من الناقصة بعد طرو النقص لابد من نيتها فهو واضح البطلان
ايضا اذ لا وجه لتركب الماهية من ماهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يصح من الشارع اتباع مثل
تلك التسمية ولا يصح القصد الى ذلك المسمى ونيته هكذا ذكره بعض الافاضل وبرام ان شيئا من ذلك
لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ هي ح اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت فيه
الحال ولا يرد عليه الاشكال لان تلك الزيادة والنقيصة انما هي من طوارئ الماهية وعوارضها ولا اختلاف في
الماهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية ولا اشكال في تصحيح النية قلت ان القائل بوضعها
للصحيحة يقول ايضا بنحو ذلك بعينه اذ لا يقول احد باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات او بانها
موضوعة لماهيات متباينة خارجة عن حد الاحصاء بل انما يذهب الى وضعها للقدر الجامع بين الجميع ويجعل
تلك الاختلافات اختلافا في الافراد والخصوصيات ويقول بكون نفس الماهية متحدا بلا اشكال ان زيادة والنقصان
على ما يلتزم به القائل بكونها للاعم غير انه يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم وهو كون
تلك الماهية حسنة مقربة الى الله تعالى فان تلك الاختلافات قد تكون على نحو يوجب خروج العمل عن قابلية
التقرب وقد لا تكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الهيئة مقيدة بذلك ليخرج الاول عن المسمى
وهذا التقييد ان لم يوجب زيادة تعين المسمى فلا يزيد ابهاما حتى تكون قبل التقييد بمرتبة محدودة
معينة محدودة الاجزاء وبعد التقييد به مرتبة مبهمة غير متعينة ليتوقف تعيينه على ملاحظة تلك
الخصوصيات بل قد يقال بان الامر فيما ذكر بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة [illegible]
معيار التسمية لفهم ما يحصل به التقرب ويكون معروضا للاجزاء او الصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم
فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار لديه سوى التسمية والمفروض ان التسمية فرع تعين المسمى حسب
ما ذكروه والقول بتعين اجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح اطلاقها
على الكل على سبيل الحقيقة فهو مرتبط باتفاق الكل كما مرت الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في انها
لصدق الصلوة بحسب العرف قطعا مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا [illegible] وكيف يعقل تصوير امر متميز
معلوم جامع بين الصلوة الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة فاقدة لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة في

حال الثغور

حال الثغور والاختيار والقدرة وصلوة التكبير التي تجري بتكبيرات اربع وبين هذه من المراتب التي لا تحصى
الواقعة على الوجه الصحيح فما اورده على القول المذكور فهو اشد ورودا على القائل بكونها للاعم بل نقول
ايضا من البين ان التكبيرات الاربع اذا اصدرت من غير العاجز المتمكن من الصلوة التامة لا يسمى صلوة عند المتشرعة
قطعا الا اذا وقعت في محلها وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي قد تقع الصلوة عليها فما اورده من
لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال الطارية على القول بوضعها للصحيحة وارد عليه ايضا
غاية الامر انه يختلف الحال عنده في التسمية بالنسبة الى بعض الوجوه والايرد [illegible] من القول باعتبار
خصوصيات الاحوال في التسمية اذ كما يقتضي اختلافها باختلافها في الحال في الفساد والصحة فكذا يقتضي باختلاف
التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام ما اشرنا
اليه سابقا انه لا يلزم الايرادين المذكورين اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحيث اختلاف
الاحوال الشخصية وورود اوضاع مترتبة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا عن القانون
المتعارف بل الاختلاف في الصحة الماخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي يتناول الجميع
مرتبة الاشارة اليه وانما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الاحوال واما الثاني فلما عرفت من
عدم اختلاف الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في النية وانما هو اختلاف
في الامور العارضة بحيث تختلف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقضي باشكال
في النية وهو ظاهر رابعها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادة
متعلقة على اساميها والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة دالة بنفسها على مطلوبية
معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها اذ المفروض دلالتها على العمل الصحيح وهو لا يكون الا
مطلوبا والحاصل من تعلق الطلب بها فائدة جلية ويكون بمنزلة ان يقول اريد منك العمل الذي
هو مراد وفيه اولا انه [illegible] لا فرق بين [illegible] دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة
المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات احضار مداليلها المقيدة بكونها مطلوبة
واما كون ذلك الطلب حاصلا بحسب الواقع فلا ظهور لكون ذلك [illegible] الا بملاحظة

الصوم اسم للامساك المعروف المطلوب لله تع فغاية ما يستفاد من لفظ احضار المعنى المذكور بالاسماع واما
ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه اصلا والمستفاد من تعلق الطلب بها
هو المعنى الاخير فلا تكلم نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع
ولا افادة فيه بل الافادة حينئذ في احكام العرف ولا دلالة عليه صح حالي بعد القول المذكور ثانيا ان تلك الالفاظ
محال الدلالة على كون تلك الافعال عبادة مطلوبة للشارع فيعلم بذلك كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك
العبادات فلو لم تدل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ من اسامي العبادات وان دل اليها في الاوامر
الواجبة فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع في تحقيق
واستعلام المطلوبية من مجرد اللفظ واين ذلك من عدم صحة تعلق الامر بها كما هو المدعى هذا
بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المتكررة الواردة
بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي ايضا مما لا مانع في ورودها فانها كالامر بالطاعة
مع ان الطاعة فيما ادا الى الفعل هي موافقة الامر فغاية الامر ان تكون مؤكدة وهي انما سيقت لاجل
ذلك وثالثا ان تعلق الامر بها يفيد كونها مما تعلق به واجب الامر كالامر ايجابيا او ندبيا او ان
كان ندبيا او ذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في جملة
هي الاعم من الوجوب والندب وقد يناقش فيه بان غاية ما يصح به من ذلك كون تعلق الامر الايجابي
او الندبي مفيدا لما لم يكن اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين وان يدل على مطلق
الرجحانية فلا ينافي ما ذكر مع المعروف من كون الالفاظ المفروضة مقيدة لذلك ايضا وقد وقع
ذلك كثيرا في الادلة الشرعية خامسها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لزم دخول صفة
الصحة في مفاهيمها لوضوح ان الفاسد ليس كونها من عوارض وجودها في الخارج بل قد يقع انه لا يلتئم
اخذ مفهوم الصحة في مدلول تلك الالفاظ حتى يؤدي ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة
للاجزاء والشرائط وهي من شانها الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ
مفهوم الصحة في الموضوع له فضلا عما اخذ بها بعنوان الجزئية كما توهم في الاحتجاج والتعبير عن

المدعى ان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة انما دليله ما ذكرنا بجعل الصحيحة عنوانا لتلك الماهية المتجمعة
للاجزاء والشرائط سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات
فلا يتميز فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج جميع ادلتها في مفاهيمها وهو فاسد لقيام الاجماع على
اشارة الى ذلك العضدي وهو كسابقه في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وقيدا
فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا وقصر ما يلزم من المقامين هو ذلك والفرق بينه وبين
الجزء في حال الوضع وان اشتركا في لزوم الانتقال اليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك
يفترق الحال بينها وبين الشرائط العقلية الخارجية حالا يمكن حصول المشروط في الخارج الا بها حيث
انه لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرائط اصلا بل يمكن ان يتخلف الحال فيها ايضا لكن
اذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرائط اصلا ولو بكونها قيدا في الموضوع له اذ
قد يكون الموضوع الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها صحيحة مطلوبة ومن حيث كونها
صحيحة بواسطة الملازمة ونحو ذلك فغاية الامر انه لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع اجتماعها للشرائط
وان بطلان اللازم والانتقال الى الشرائط بتوسطها ثم انه قد يؤيد بعض الافاضل ما ابو صنفا
اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلاة هي ما تبطل الصلاة بزيادتها عمدا او سهوا ومن البين انه لا يمكن زيادة
الركوع مثلا على الانسياق والا لزم الحكم بكونه منهيا عنه ومع ذلك يعد زيادة على حقيقة الا صورة
لوضوح عدم بطلان الصلاة بايجاد صورة الركوع كالانحناء بقصد الركوع للهوي الى السجود والاخذ شيء من
الارض ونحوه ومن الركوع والسجود في محل البحث لكونه من الالفاظ اللغوية وليس معانيها من المهيات
الجعلية الشرعية كما اشرنا اليه في اوائل المسئلة ولو سلم كونها من المعاني المتجددة فليست الالفاظ المذكورة
من اسامي العبادات كما هي اسامي الاجزاء للعبادات ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بخصوص جعليتها
فيها الصحة والفساد واعتبار الامر المتعلق بالجملة في اوضاع تلك الاجزاء انما يستدعي حصولها مع العفو
عنه فعلها اعتبارها هنا لا يفيد عدم اعتبارها في محل البحث مع الفرق البين بينهما ومنها
ما روي في الصحيح من بني الاسلام على خمس الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية قال عم ولم يناد بشيء

كانوا يحبّوا الولاية فاخذ الناس بالادب وفي كونه هذه يخفى الولاية فحكمه بعدم اخذهم بالادب مع ما ثبت من فساد عباداتهم
لا يتم الا مع حمل تلك العبادات على الاسامي للاعم وفيه ما عرفت من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من التفاصيل
في مصاديقها فاعتقاد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره من فوات بعض الشرايط لا يقتضي عدم اخذهم
بتلك العبادات بل واعتقادهم بناء الاسلام عليها بل وابتنائهم بها ومواظبتهم عليها على حسب معتقدهم كيف
اداءها والادلة في حكمه باخذهم بها على ما ينبغي ذلك بل نقول بان الظاهر من الرواية ارادة خصوص الصحيحة
لوضوح بناء الاسلام على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهاه عنها الشريعة والاداء المعلوم وقوعها
فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فلا من اقوى الشواهد على ارادة الصحيحة منها فهي اذن
لتاييد القول بوضعها للصحيحة اولى كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة
في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ولو فهم على ذلك المحال اذ يلزم من ثبوت اليمين نفيها
فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم
عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح انه لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تحقق
الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر كما هو الاظهر
وفيه ان مبنى الكلام المذكور على توهم استعمال الصلوة في المقام في الاعم لعدم امكان ارادة الصحيح
والاثم الفساد المذكور ح يرد عليه ولو بالنقض عليه اذا حلف انه لا يصلي صلوة واجبة او مندوبة صحيحة
في محل المثال اذ من الواضح عدم شمول الواجب والمندوب الفاسدة بل في المثال ونحوه ان لا يصلي صلوة
صحيحة في هذه فانه ان قيل بصحة صلوته فيه بعد ذلك وعدم انعقاد النذر فهو الاوجه لعدم انه
جاز فلا ينعقد الحلف ايضا فلا مانع اذن من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك وان قيل بعدم
صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد المحلوف عليه وكونها
المتعلق للحلف في المقام هو الاعم من الفاسد بل الصحيحة خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك
وفرق بين بين الفساد الحاصل قبل النذر وما حاصل به فلفظ الصلوة في المثال المفروض بل مستعمل
للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لو نهاها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده وفي نظر

ذلك انه

ذلك انه لو نذر ترك الصلوة المكروهة في يوم معلوم او حلف على ترك المباحة فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان بصلوة
مكروه او مباح قبل النذر وعلى الحلف مع ان الاتي به ليس من المكروه والمباح ولا يجوز في لفظ المكروه و
المباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين وكذا الحال في ما هو محل التأمل في ذلك يتضح حقيقة الحال في
العبادات المتعلقة للنهي حسبما مرت الاشارة اليها ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة ان يكون الشك
في بيان احوال المصلي اذا قال انه يعطي شيئا لمن يعلم صحة صلوته بحسب نفس الامر حتى يحكم ببراءة ذمته
عن النذر والحنث باصالة حمل فعل المسلم على الصحة غير مجد في المقام اذ قضي ما يقتضيه هو حمله
على الصحيحة عنده وهو مما يختلف باختلاف الاراء فمقتضى الاصل المذكور عدم تحقق الاتيان بالفعل
بل عدم اتيانه بما يعتقد افساده ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم الناذر بصحته فلا ملا[؟]
اذ اداء وجدانا اتى بصلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لا يدري انه صلاها بغسل او غيره جنابة
من غيره بتقليد الفتوى او فتوى مجتهده بالاكتفاء به فليس له الاجتزاء بذلك في حكمه باداء الصلوة حقيقة
اذ اداء الناذر بطلان الصلوة الواقعة كذلك وهكذا الحال في ساير الاختلافات الواقعة في الاجزاء
والشرايط واما بطلان اللازم فلانا لم نقف الى الان على من التزم بجواز ذلك بعد التفحص والتدقيق وقال
يتوقف البراءة عليها وانما يكتفون باعطائه من ظاهر الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم
لصدق الصلوة ح على فعله قطعا مع عدم علمه بفساده المانع اعطائه فان ذلك هو غاية ما دل الدليل
على خروجه عن متعلق النذر ولاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن
مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة عند الاتيان به فيكتفون بثبوت عدالته نعم اذا علم ايجابه
لما اعتقدهم كما اذا ترك السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الملاقي للنجاسة حكم
ببطلانه لم يصح الاقتداء به عالم يعلم بطلان صلوته يجوز الاقتداء به لانا انما نحكم بصحة صلوته شرعا
والقدر الثابت من المنع هو علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام وح فالحمل على الاكتفاء بصحة الصلوة
ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه لانه لا يصح الاقتداء حتى يعلم صحتها عنده بنفسه كما هو مقتضى القول
بوضعها للصحيحة وقيل المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء في ذلك على ظاهر الحال قطعا ولو على القول

بوسعها للصحة كيف ولو لا ذلك لوجب التفتيش بالنحو المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا لمن يصلي صلوة
واجبة او مندوبة مترتبة عدم التصاق الغاسلة بشيء منهما مع انا لم نتفق على من يفحص في ذلك ايضا
ولا من يفصل بين هذه الصور فهو مما يقطع وليس ذلك الا من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم في الحكم
بصحته كما هو قضية الاصل الكبرى القول بان اقصى ما يقتضيه الاصل المذكور هو حمل على الصحة عنده لا على الواقع
بان الكل يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو حمل على الصحة الواقعية كيف ولولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق
لاختلافهم في احكام الذبايح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكي ويحللون
ذبايح اهل الكتاب وجماعة منهم يقولون بطهر جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة حمل فعل المسلم على الصحة
الواقعية لم يجز لنا ان نأخذ منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة
الجارية من لدن اعصار الائمة عليهم السلام بل يجري ذلك بالنسبة الى اهل الحق ايضا لاشتباه العوام كثيرا في الاحكام
فيبني عموم صحته على ما هو في نفس الامر عند العلماء في ذلك ما مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة بزعم العامل اصعب
الامر جدا ولم يمكن الحكم بالصحة في شيء من العقود والايقاعات او يجي اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو من اهل
الحق الا بعد التجسس عما يعتقده ذلك الشخص وهو مما يقضي الضرورة بخلافه وبعد فساده ومع الغض عن ذلك اذ قل
لا بعد عن بعض الوجوه في الاختلاف الحاصل بين علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما زعم الآخر صحته كما
في ذلك على الامر انه يحكم بصحة العقود والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب وبالنسبة الى من لا ينتهي
اليه الحجة وذلك في سائر المقام كمباحث الطهارات والنجاسات وكثير من الاحكام فلا اشكال من جهتها حاصل
قطعا ثم بعد تسليم ما ذكر فعدم الاكتفاء بالصحيح عند العامل مما منع نعم اذا لم يكن مكلفا في حال الشرع
بالعمل به بان لا يكون تكليفا شرعيا او لو ثانويا في حقه صح ما ذكر للحكم بفساده شرعا كما في صلوة المخالف
وان بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بامكان عدم الوصول الى الحق اذ غاية الامر معذوريتهم
في عدم الاتيان بما تعلق بهم من التكاليف الواقعية وذلك لا يقضي بتعلق التكليف الثانوي بالاتيان
بما زعموه كما هو الحال بالنسبة الى سائر الاديان واما اذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في الاحكام
الثابتة بالاجتهاد لاهل الحق بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلده فيه فعلم انه اذا صدرت الصلوة

مع مخالفة

مع مخالفة للواقع حمل اشتغال الصحة معلومة شرعا بالنظر الى تكليف الذاكر المقطوع به من ملاحظة المقلد متبنى
المشهور بين فلا يبعد شمول الصلوة الصحيحة لها كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ومع الغض عن ذلك فلو
بني على ما ذكر اشكال الحال بناء على القول بوضع تلك الالفاظ للاعم ايضا نظرا الى ان المفهوم عرفا بحسب
المقام المفروض هي الصحيح ولا الحكم بخروج معلوم الفساد عنه ولو بالنظر الى معتقد الناذر اذ عرفت
منه المخالفة كما في قوله اذا طرب الفعل مع علمه بموافقته لمعتقده ولم يكن عالما من خارج بكون
ما ياتي به موافقا لما يعتقده ولا عالما بصحة فعل المكلف قاضية بصحته كان لم يمكن الحكم اذن بصحة ما يأتي
به ويكون دائرا عنده بين الوجهين وكيف يمكن الحكم بحصول البراءة عن الاشتغال اليقيني بالدفع اليه
مع الشك في كونه متعلقا للنذر وكون الدفع اليه اداء للمنذور ومجرد صدق اسم المصلي عليه مع ما
بل لا يقضي بالحكم بالصحة لكون من متعلق النذر والقول بان الفعل المعلوم خروجه عن المسمى هو ما علم
مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا تحت الاطلاق بين الفساد لوضوح ان الباعث على خروج ذلك
انما هو فساده عنده من غير مدخلية لنفس العلم فيه الا ان العلم بطريق اليه فلو لم يكن هناك علم
الى بوجود الفساد والصحة وصدق الوقف الحكم بالصحة فظهر بذلك ما في قوله ان ما يصح وغاية ما يدل
الدليل عليه خروجه عن متعلق النذر وجعل ما ذكره مبني حكمهم بجواز القدوة مع عدم علمه بحكم فيه
مذهب الامام المذهب وكيف يمكن القول بصحة الفعل بمجرد صدق اسم المصلي عليه والمفروض عدم
قضاء اصل ولا غيره بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال الفساد في نظر الشرع كاحتمال الصحة
حملا في غير فرق مع وضوح اعتبار الصلوة الامام ولو في نظر الشرع في صحة الاقتداء كما ان الوجه
في البناء المذكور ايضا هو الوجه المتقدم بين هذا والوجه في القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط
اما في اعتبار الاجزاء ايضا لم يرتب الاشارة اليه من توقف علم ان ما يتحقق الكل مع انتفاء بعض ما يتحقق
الجزئية لم يحصل صدق الكل حقيقة بدونه واذا شك في حصوله او في جزئيته مع علم حصوله لم يعلم
في صدق الكل واما في عدم اعتبار الشرائط فيظهر من خروج الشروط عن حقيقة المشروط كيف ولو كانت
منه مشروطة لم يتحقق فرق بين الاجزاء والشرائط فلو اوضح الفاظ بالنسبة الى المشروط كان بعد ذلك

من غير اعتبار الشرائط في مدلوله وعدم انفكاك الشروط بحسب الخارج عن الشرط لا يقتضي باخذها في مفهومه اذ غاية ما يقتضيه ذلك امتناع وجوده بدونه وذلك مما لا ربط له باعتباره فيما وضع اللفظ وفيه ما عرفت جملة فصلنا اما ما ذكره من عدم تعقل الحكم بصدق الكل بدون الجزء او الشك فيه بما مر في توضيح القول فيه في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم فلا حاجة الى تكرار الحجة واما ما ذكره من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه فيدفعه ما اشرنا اليه من الفرق بين اعتبار الشيء جزءا واعتباره شرطا فان الملحوظ في الاول ادراجه في الموضوع له ودخوله فيه والمعتبر في الثاني هو تقييد الموضوع له بوجود المعنى الشرط فاذا خرج عنه ومع الغض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحيح ملاحظة اعتبار كل من الشرائط بخصوصها في المفهوم من اللفظ لامكان ان يقال بوضعها للملازم من حيث انها صحيحة او مبرئة للذمة ونحو ذلك فيتوقف حصولها في الخارج على حصول تلك الشرائط من غير ان يكون معتبرة بخصوصها في الموضوع له

فى بيان ثمرة النزاع في المسئلة فنقول عمدة الثمرة المتفرعة على ذلك جريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها انما يثبت على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحيح وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق بالاجزاء والشرائط اذا كان مما يشك مع انتفائه في التسمية ولو على القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار القائل به اجزاء وشرائط في جملة لتحقق التسمية فلا يمكن اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم باداته من دون ذلك من جهة الشك في الموضوع واما اذا علم بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم ينفيه بالاصل نظرا الى اطلاق المطلق به من غير ثبوت التقييد بخلاف القائل بوضعها للصحيح لاجمال المطلق به عنده وعدم العلم بحصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باستجماعه لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصحة فالشك في اعتبار جزء او شرط في الصحة يرجع عنده الى الشك في الجزء او الشرط المعتبر في التسمية كما في الوجه الاول فلا يجري فيه الاصل عنده لقضاء اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان بما يشك في جزئيته او شرطيته وترك ما يحتمل

مانعية

مانعية فلذا قلت لا اشكال في كون مطلوب الشارع والمامور به في الشريعة انما هو حصول الصحيحة لوضوح كون الفاسدة غير مطلوبة له بل مبغوضة له لكونها بدعة محرمة فاي دون تبين القولين مع حصول الشك في ايجاد الصحيحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة الادلة الواردة فاذا وجد تعلق الامر بها او بالنظر الى الملاقة من غير ان يثبت فساده يحكم بصحته اذ ليست الصحة في المقام الا موافقة الامر فاذا تعين تعلق الامر بها في الصلوة وتعلق الامر بها قضى ذلك بصحة جميع افرادها وايجادها وتحقق الحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل لدلالته عليه الشرعية على بطلانه فيثبت الصحة اذن على ملاحظة اطلاق الامر وعدم قيام دليل على الفساد نظرا الى حصول المامور به بذلك على ملاحظة الاطلاق فلا يجري ذلك على القول بوضعها للصحيحة لاجمال المامور به عنده فكون المطلوب والواقع هو الصحيحة لا يقضي باجمال الصيغة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها صحتها في نظر الشريعة فان قيل ان العلم الاجمالي بكون متعلقه هو خصوص الصحيحة يوجب تقييد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك ايضا في حصول المطلق بذلك اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال بحسب ايضا قلت قبل ظهور ما يقضي بفساد بعض الافراد من رواية او اجماع او رواية ونحوها فلا علم بفساد شيء من الافراد كي يلتزم بالتقييد فلا بد من الحكم بالحل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر فيه على مقدار ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور فلا يقيد بما اراد بالمجمل بجهة المذكورة ويتضح ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فان حكمه تع بحل البيع وامره بالوفاء بالعقود ليس بالنسبة الى الفاسدة قطعا ومع ذلك لا اجمال في ذلك من تلك الجهة لقضاء ما يقتضيه كل من الشروع ووجوب الوفاء بحل جميع العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام الدليل على اعتبار ما يتوقف عليه والعمومات المذكورة وانما يقتصر على العقد الذي ثبت فساده بالدليل نعم لو قام دليل اجمالي على فساد بعض الافراد دار بين امرين او امور لم يمكن معه الاخذ بحجية الاطلاق وهو كلام اخر غير محل الكلام

خارج

ومن يابي جريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحيح لا الاعم

الطلاق مادل على حجية اصالة البراءة وحكم بوثاقة الوثيقة الى ان يعلم الشغل الشرعي بها الا ان اعلم
الاشتغال الى حجة او لم يعلم بالمرة والتحقيق خلافه فاذا لفظ الفرق بين الصورتين فيها دل الدليل
على حجية اصالة البراءة بالنسبة اليه انما هو الصورة الثانية وما يرجع اليها من الصورة الاولى ايضا
ويأتي تفصيل القول فيه ان شاء الله عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر حكم ما اشرنا اليه انه لو لم يكن هناك
توقف في صحة الاتيان ببعض اجزاء العبادة على بعض اخر كما لو كان صحة اجزاء الاصل فيه على القولين حسب
ما يأتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله هذا ولا يذهب عليك بعد ملاحظة ما قررناه ان الاصل
في المسألة بحسب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيحة اذا فرض عدم قيام الدليل على شيء
من الطرفين وعدم نهوض شيء من حجج المذكورة للقولين وان لزم التوقف في تعيين الموضوع
لم ينظر الى الموضوع عدم اجراء الاصل في تعيين موضوعات الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية
الموقوفة على توقيف الواضع ولو على سبيل الظن فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل كما مرت الاشارة تعيين ح
اليه والظاهر انه محل الاشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة الى ملاحظة تفريغ الذمة فلا بد من الاتيان
بما شك في جزئيته او شرطيته ليحصل اليقين بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال حسبما اشرنا
اليه ويأتي تفصيل القول فيه في محله وما يستغرب من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث
حكم باجراء الاصل فيما يشك فيه من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة
بالمرة من البين وتحصيل كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار والادلة وتفحصنا الاقوال الشرعية على قدر
الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الا اجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا
يعتبر في تلك العبادة الا تلك الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا لو كان ادعى احد جزئية شيء او شرطيته
من غير ان يقيم عليه دليلا يطمئن النفس اليه دفعناه بالاصل ولو قلنا بكون تلك الالفاظ اسامي
للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الصحة وذكروا ان الوجه فيه انه لو ثبت هناك دعوى او شرط اخر
لعثرنا عليه ويحصل النقل بالنسبة اليه لتوفر الدواعي الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة الى الكل ولا
فارق بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منها فلما حصل النقل فيما وصل ينبغي حصوله

في غيره

في غيره ايضا على تقدير ثبوته في الواقع فعدم وصوله الينا مع عظم الحاجة وعموم البلوى دليل على العدم واستشهد
لذلك بان اكثر الفقهاء والاصوليين القائلين بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة كما هو الظاهر من تتبع كتب
الاصولية مع انهم لا يزالون يجرون الاصل في العبادات بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر
من ملاحظة كتب الاستدلال سيما بعض المتاخرين منهم فلا يبعد دعوى اتفاقهم عليه الا ان المسالة فيه
هو ما بيناه ثم اورد على نفسه بانه مع ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء او الشرط مشكوكا فيه كما
كما هو المفروض للظن بعدمه واجاب بان حصول الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع في
كلمات والالتفات الى الاصل فلا وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه لو تم لقضى بعدم وقوع النزاع في
شيء من اجزاء العبادات او شرائطها لقضاء عموم البلوى وعدم حصر الحاجة لعدم خفاء شيء منها على
العلماء المتصفين الباذلين وسعهم في تحصيل احكام الدين اذ لو جاز ذلك بالنسبة اليهم فبجاز بالنسبة
الينا بطريق اولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا فلان عموم البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرائطها
على جميع الاحوال ممنوع كيف وكثير منها انما يتحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كاحكام الشكوك بعد التحرز
عن تحصيل التراب او حكم اللباس بالنسبة الى غير المتمكن من الثوب الطاهر واعتبار ستر العورة بالنسبة الى
ونحوه عند تعذر الستر بالمعتاد وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل
الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرائط المعتبرة في الصلاة حال الاضطرار
مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا فلان مجرد عموم
البلوى لا يقضي بثبوت الحكم عندنا غاية الامر وجود دواعي الاصحاب على نقله الينا بنقل الوقائع
ومجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيها من الاحكام معا ولا ان تعارض كما هو الحال في بعض
تلك المسائل مع وقوع الاشتباه فيها من الاواخر والاوائل وغير خفي انه تحصيل الظن بالحكم بمجرد
عدم قيام الدليل عليه مما لا يكتفي والضرورة الوجدانية قاضية بخلافه في كثير من تلك المسائل
والامر الى الرجوع الى الاصل لو انه الحال بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتواضعة
واما رابعا فلان دعوى عين القول بحجية عدم الدليل وانه دليل على العدم والوجه الثاني قوي اعني ما لا يتم لو

به على حجية الامر المذكور ومن البين ان دلالته على فرض افادة الظن من قبيل الاستناد الى مطلق الظن ولا حجية
فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين عدم انه اجرى في شيء من الظنون الخاصة التي يثبت اعتبارها
والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية اليها واحتمال خفاء الحكم للفقيه في الواقعة وذهاب معظم الروايات
الواردة عن اهل بيت العصمة عم في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه
لو تم لا كتفاء الى علم وجود الدليل على ذلك فهو انما يعم عند فقدان الدليل بالمرة واما مع وجوده
في محل مع تعارض الادلة فلا وجه للاصالة كما اشرنا اليه نعم ان تم دليل اصالة البراءة بحيث يعم
الموارد المفروضة كان ذلك وجها وهو كلام اخر لم يستند اليه القائل المذكور والظاهر انه لا تقتضيه
ايضا ولكنه امر الى ما ذكره نعم للفقيه الاستناد حيث ما يصرح به جمع من الاجلاء كلام في المقام بالنسبة الى خصوص
ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا تعرض له الاصحاب لكونه خلاف فيه
في كتاب او رسالة فذهب لعدم وجوب الاحتياط فيه لحصول العلم العادي اذ يبعد اعتباره او عدم
قيام الاجماع عليه كل الذي من المعلوم انه لو كان ذلك شرطا او شرطا لتعرضوا له واشاروا اليه
ولا اقل من ورود رواية تدل عليه فاذا لم نعثر في الروايات وكلمات الاصحاب على عين ولا اثر
حكمنا بعدمه وعن بعض منع ذلك حصر الاحتياط في اعتبار الاجزاء والشرائط المشكوكة فيما لا يخرج عما هو مذكور
في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل الامر في الاحتياط اذ قد يعسر الامر مع الخفوضة في مراعات
الاحتياط وينتهي الى الاتيان بعبادة خارجة عن الطريق المالوف وربما يشكل الحال فيه من جهة اخرى
ولا يعول على تلك الاحتمالات الواهية ولا يجب مراعاة الاحتياط من تلك الجهة وهو كلام اخر غير بعيد
عن طريق الفقاهة ولنتمم الكلام في المرام برسم امور — الاول ان الصحة الماخوذة في المقام هي
الصحة الواقعية اعني الموافقة للامر الواقعي او الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر
الواقعي او الظاهري فيندرج فيه الفعل الصادر على سبيل التقية المخالف لما عليه الفعل في الواقع
في الموارد التي حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين واذا لم يجز كل من تلك
الافعال عند غير العامل به نظرا الى انكار ذلك الافعال المحكوم بصحتها شرعا قد دل الدليل القاطع على تعقيم

بلزوم

بلزوم المجتهد ومقلده فيه لما يرى والحل فيما يتعلق اساس تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة جميع
الحكم الاولي الثابت بحسب الواقع ومهما كان من جهتها الاخير ولذا يحكم كل مجتهد بان المجتهد الاخر ومقلده
اتى بالعبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده حسبما ادى اليه تفصيل القول
في محله ثم ان هذا بالنسبة الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف في الاستنباط اذا تعلق التكليف الثانوي
بذلك على وجه يمنع مخالفته للواقع دون ما اذا لم يتحقق هناك تكليف ثانوي به وان وقعا عن
الفاعل على غير بذل وسعه او غفلته لانتفاء الامر بالفعل القاضي بصحته ولو في الظاهر كما سيجيء بيانه
انشاء الله واما الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات وان كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع فلو ادى عليه
الطرق الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في القبلة في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء
الواجب على غير الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم بالصحة وان راى الفعل في تلك العبادة وان خالف الحكم
الاولي واما ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان اشتبه الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل
طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن الحسم مع انه يفصل بين صورة الانكشاف والخلاف وعدمه
واما اذا علم بخلاف الفعلين او الافعال الحصول عن الامر المعتبر في الصحة وعلا نفع عدم الانكشاف او خلاف
وعدم العلم به على النحو المذكور لم يحصل الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فينتفي الاصل
في العبادات المطلوبة وان كان على اطلاق ذلك يحسب حكم الاولى بخلاف صورة الانكشاف او دوران المانع
بين فعلين او افعال محصورة كالوارد الجنابة بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم
بصحة كل منها في ظاهر الشرع بالنظر الى المكلف به وتفصيل الكلام في ذلك موكول الى ما ياتي في
بحث دلالة الامر على الاجزاء انشاء الله — الثاني انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما يبتنى فيه الحكم
على الصحة كاللعان والايلاء والخلع والمباراة ونحوها بناء على استعمال الالفاظ في تلك في غير معانيها
اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسدة وكما ان الاظهر فيها اختصاصها
بالصحيح ويجري البيان المتقدم اليها كذلك في الوجه المذكور ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك
الموضوعات الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط فلا يمكن نفي جزء او شرط منها بمجرد الاصل

ما يليق الا بزيادة تأمل — انه نص الشهيد الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود
حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب وغير
ذلك من خواصهما قال ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى انه لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا
ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه
الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول ره في قواعده الماهيات الجعلية كالصلوة
والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه وظاهره ايضا كون العقود
ايضا حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات
مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشرع لها لفرض استعمالها اذن في غير معناها اللغوي فلا يصح
الرجوع فيها الى الاطلاقات والاوضاع اللغوية والقول بكون ما وضعت له بحسب اللغة
او العرف هو خصوص الصحيحة الشرعية ينفيه الوضع لظهور المغايرة بين الامرين ان صح الرجوع
فيها الى العرف واللغة حسبما اطبقت عليه الامة ولا خلاف فيه ظ بين الخاصة والعامة قضية ذلك
هو حملها على الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة
ولا يوافق ذلك اطباقهم على ما ذكر ولو انفق جماعة من المتاخرين بكونها حقيقة في الاعم
من الصحيح والفاسد والوجه في انصرافها الى الصحيح حينئذ ظاهر الاطلاق به فيكون التبادر المذكور
اطلاقيا ناشيا من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام او حال المتكلم به
ويشكل ذلك ايضا بان الظاهر انفهام ذلك من نفس اللفظ في الاطلاقات واحتمال الاستناد الى
غير اللفظ في غاية البعد ولذا يصح سلبها عن الفاسدة عند التامل في الاطلاقات المتعارفة بل صحة
سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كغيره من غير
فرق فالاظهر ان يقال بوضعها لخصوص الصحيحة اي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال او
نحو ذلك مما قرر له تلك المعاملة فان البيع والاجارة والنكاح ونحوها انما وضعت لتلك
العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها واطلاقها على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل المجاز

لكن لا يلزم

لكن لا يلزم من ذلك ان تكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان يكون توقيفية متوقفة على بيان
الشرع بخصوص الصحيحة منها بل المراد منها ما اوردت في كلام الشرع قبل ما يقوم دليل على فساد بعضها هو العقود
الباعثة على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع بحلها او صحتها او وجوب
الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع ايضا فيتطابق الصحة الشرعية والعرفية
واذا دل الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم
الشرع وان صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم ومع فعلم ان صدق اسم
البيع مثلا عليه حقيقة عند الشرع والمتشرعة لا ينافي صدقه عليه عند اهل العرف مع فرض
اتحاد الموضوع وعدم ثبوت عرف خاص عند الشارع لعروض انتفاء المعروض منه عند الجميع وانما
الاختلاف هنا في المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة
حكمهم بترتب الاثار المطلوبة عليه عند اهل العرف لانهم قبل الشرع يحكمون بصدق ذلك عليه [illegible]
كما في البيوع الفاسدة في حكم العرف حاصل عندهم من حقيقة البيع فظهر انه لا اشتباه في [illegible]
العقود الفاسدة عند الشرع من تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو
العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة فتدبر جيدا وقد اطال الشارح ره [illegible] اراد
بالاستحالة في [illegible] الحكمة ولا يصدر من الحكيم كما يدل عليه [illegible] ذكر مع القرينة
تطويلا بلا طائل والاتكال على الافهام [illegible] الوجه المذكور كاصل الدعوى مما لا يخفى لوضوح
فوايد الاشتراك ووجود الفوايد في استعماله مع القرينة وعدم [illegible] اطلاق [illegible] مع تجويز
عن القرائن على انه قد يكون الاجمال مطلوبا في المقام مضافا الى انه مبني على كون الواضع هو الحكيم
او من يستحيل عليه مخالفة الحكمة واما على من يجوز عليه ذلك فلا يستحيل ان يقع منه ذلك على انه
قد يقع من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع واحد منهم على وضع الاخر [illegible] القائلين بالحكمة من
يمنع [illegible] ما يدعي من المشترك الحقيقة والمجاز او غيره [illegible] ظاهر [illegible]
القائلين بوقوعه من يذهب الى وجوبه [illegible] عام نعم قد ينفى بوجوبه [illegible] كونه

مقتضى الحكمة لقضائها بوجود المحتملات في اللغة نظرا الى مسيس الحاجة اليها في بعض الاحوال وطلا فيه من فوائد
اخر لفظية ومعنوية أو كالجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني عكنا قيل اذا اريد ان يكونا المعنيان مما
يجتمعان في الارادة بحسب استعمالات العرف فالمراد بغير الممكن ما لم يعهد الجمع بينهما في الارادة كاستعمال الامر
في الوجوب والتهديد ولو بالنسبة الى شخصين وكان يريد به ما يستحيل اجتماعهما عقلا اذ لا استحالة
فيما ذكره وضيرانه لا وجه للحكم بعدم امكان الاجتماع او عدم معهودية استعمالهم له في ذلك لا تقضي
بالمنع منه مع وجود المصحح ومن البين ان كثيرا من المجازات المرتكبة حادثة في كلام العرب الفلاحين وكانوا
يعرفونها وانما اقترحها المتأخرون بخيالاتهم كيف ولو بني على اخراج المتروكات عن محل البحث لم يتوجه
على النزاع لوضوح متروكية استعمال المشترك في معنييه من اصله اذا لم نجد شيئا من ذلك في الاستعمالات
الواقعة ولو ورد منه ذلك شيء تحقق في كلامهم لكان ذلك من احتج به اولى المجوزين فلم يستند اليه احد منهم
في اثبات الجواز فلو قطعنا النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا اقل من عدم تحقق الورود ايضا
فلا يكون هنالك موضع يعرف كونه من محل الخلاف ومع الغض عن ذلك فمتروكية الاستعمال لا يمنع من
استعمال الحقائق والقول بكون الاستعمال المذكور حقيقة اما مطلقا او في بعض الصور من الاقوال المعروفة
في المسألة فلا وجه اذن لاعتبار عدم المتروكية في محل النزاع وقيل ارادته خروج ما لا يمكن ارادتهما معا
في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر في الوجوب والتهديد وكانه اراد ذلك بالنسبة الى شخص واحد
وفعل واحد نظرا الى استحالة اجتماع الامر والنهي كذلك هذا اذا قلنا باستحالة اجتماع الامر والنهي بناء على
كونه من قبيل التكليف المحال كما قيل ولو قلنا بالثاني فلا مانع من نفي الاستعمال الا من حيث الكلام الغاية
غاية الامر عدم وروده في كلام الحكيم وكذا الحال في استعمال اللفظ في الضدين مما لا يمكن تحققهما
في الخارج كما في قولك هذا قرء اذا اردت به الطهر والحيض بعلاقته عند جواز الاستعمال في صورة
الكذب لا مانع في اللفظ فلا مانع من جهة نفي الاستعمال الذي هو المنظور في المقام ولو قيل بالمنع
من الاستعمال في الكذب وذلك يجري في استعمال سائر الالفاظ اذا لم يطابق مفادها الواقع ومن البين ٥١
انه لا يقول به احد لا منافاة لمطابقة المدلول للواقع وعدمه في صحة الاستعمال بحسب اللغة وعدمها

هذا اذا اراد

هذا اذا اراد بامكان الجمع بينهما في الارادة من جهة تعذر اجتماع المعنيين بحسب الواقع واما اذا اراد به صحة اجتماع
الارادتين بانفسهما لما هو قضية ما ذكرنا اولا فلم يحتج اليه ثم ما ادعوه من الاستحالة الا ان عدم قابلية المعنيين
للاجتماع كما في المانع في نفي الاستعمال بل العلم باستحالة حصول الامرين في انفسهما او لو اريد بالفعلي في المنع
من جهة اللغة ولا مانع عليه من اجتماعهما في الارادة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقييد به كثير فائدة
في المقام فكان الاولى تفسير ذلك بما اذا كان المعنيان مما يختلفان في الاعراب كالفظ يمكن اجتماعهما في ارادة
بحسب ما يلي معاني التوابع المختلفة كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسما وبالنظر الى الاخر فعلا
او حرفا او كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين مرفوعا وبالنظر الى الاخر منصوبا او مجرورا مع ظهور
الاعراب فيه ثم ان القائلين بالوقوع اطلقوا الخ اقول لمحل تحقيق المرام وتفصيل ما يرد
على الاقوال من النقض والايراد لابد من تبيين محل الكلام وتوضيح ما هو المقسم بالبحث في هذا المقام
فنقول المشترك على ما ذكروه اطلاقات احدها ان يستعمل في كل من معنييه او معانيه من غير مراعاة الكلام
ولا في كونه حقيقة وهو الشايع في استعمالاتها ثانيها ان يستعمل في اعلى المشترك بين معنييه او معانيه
كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراكه لفظا بين الوجوب والندب ومنه اطلاقه على مفهوم المسمى بلا
اللفظ كاطلاق قرء على المسمى به حسب ما ذكره في مسمى الاعلام وكلا ما يراد في كون ذلك مغايرا للفظ الموضوع
لم يمتنع جوازه وجود العلاقة المصححة للتجوز ويشهد بكون ذلك قول المشترك بما في صحة التجوز كما ذكره
من بعض الافاضل من عدة الاستعمال على النحو المذكور مجازا كما يشهد ما نقل ان يطلق على احد المعنيين ومن الى
السكاكي انه حقيقة فيه ويحكى عنه ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما
بعض ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهوم ما دام منسوبا الى الوصفين لانه المتبادر الى
الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اقول اطلاق المشترك على احد معنييه اما ان يستعمل
في مفهوم احدهما او في مصداقه وعلى الاول فكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه مأخوذ فيه قيد
فيه مجموعه مع مفهوم الاحد فالتقييد خارج عن المستعمل فيه والتقييد داخل فيه على نحو العموم العلم الجنس
المنصرف الى البعض وليس خصوص كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه وكذا ان يراد به المفهوم الكلي

الشامل لكل منهما او يراد به احدهما على سبيل الابهام بان يجعل الة لملاحظة احد فرديه المعينين على سبيل التردد
والاجمال فيه ويريد بها والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق فيحصل الامتثال بكل منهما والثاني
من قبيل المجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد البيان وعلى الثاني اما ان يكون المستعمل فيه احد المعنيين المفروضين
على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند المتكلم والمخاطب او يكون متعينا بحسب الواقع
عند المتكلم الا انه يكون مبهما عند المخاطب نظرا الى تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين والاول
باطل اذ استعمال اللفظ في المعنى المردد كما لا يصح ان يتعلق بالمبهم المحض كما في هذا الفرض اذ المفروض عدم
استحالة وقوعه في خصوص شيء من المعنيين والا كان المستعمل فيه معينا بحسب الواقع عند المتكلم الا انه
يكون مبهما عند المخاطب نظرا الى تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين والاول باطل والثاني غير
احدهما الشامل لكل منهما الخاص المفروض فلا يتصور استعماله على الوجه المذكور وكل من الوجوه الثلثة
الباقية مما يصح استعمال المشترك فيه وانت خبير بان وجه الاخير هو الوجه الاول الشايع في استعماله والوجه
الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في حقيقته من الاستعمال في القدر المشترك وان لوحظ فيه خصوص كل من
المعنيين بل وكذا الوجه الثالث اذ المستعمل فيه فيه هو القدر المشترك ايضا وان ضم اليه اعتبار اخر فلا
يكون استعمالا في احد المعنيين اطلاقا اخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم في عداد استعمال المشترك في الجلال
في العبارة المنقولة عن السكاكي وهو في بادئ الراي ايضا لا يحمل على شيء من الثلثة المذكورة وقد التفتازاني
في المطول حملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ان محصله ان الواضع يعين المشترك
تارة للدلالة على احد معنييه بنفسه وكذا عينا اخرى للدلالة على الاخر كل مرة فاقتصاره الى القرينة لاجل
نفي الدلالة لا لرفع مزاحمة الغير ثم انه حصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة
على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم منه ما لم ينسب الى القرينة ضمني
لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلايل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه الثاني من اطلاقه كما انه
اليه ولعله لذا اسقطه في شرح الشرح وجعل استعمال المشترك ان يجعل ومن مما يظهر من الفاضل
الباغنوي ذلك ايضا الا ان الظاهر من كلامه حمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان فالظ

بعد حمل

بعد حمل المذكور بل وفاء وما ولا يخفى ان المعنى المذكور بعضه ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين والملازمة بين
وضعه لكل منهما والوضع لهذا المعنى والاحتجاج اليه بالتبادر بين الفساد اذ لا تبادر من المشترك اذ لا اصلا
وانما المتبادر منه خصوص احد المعنيين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانتفاء القرينة
المعينة في تعلم ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد واين ذلك من استعماله في المفهوم الجامع بين المعنيين
كيف ولو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بين المعنيين وخروج المشترك عن الاجمال وانه لا يصح في المطلق ثنا
على الوجه الاول من الوجهين المذكورين ونحو ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع الحاجة على المعنى
الصحيح بل مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه ومن البين
ان حمله على المعنى المذكور يتجاوز عن معنييه وحكم باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثالث مقصوده
من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع
لا يدل على خصوص المعنى المقصود ولا يقضي بانتقال المخاطب الا بمراد المتكلم بخصوصه وهو تفصيل القول في ذلك
ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بانتقال المخاطب من ذلك اللفظ الى ذلك المعنى واحضاره ببال
السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من لوازم الوضع ولا انفكاك في تعريفه من غير فرق بين الحقيقة
والمجاز والمشترك فتحصل من العلم الذي وضع المشترك بازائه مفهوما لا للاتحاد حاضرا ببال السامع عند
سماع لفظه وكذا المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا الدال اول
هو المراد مع عدم قيام قرينة على عدم ارادته مراد لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التعدد يدور المراد
بين واحد منها على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه فيكون المشترك مجملا في ارادة
المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينها ان المجاز يحتاج
غالبا الى القرينة في المقام الاول ايضا من احضار المعنى ببال السامع فانما يكون بمعاونة القرينة في
الغالب او بتوسط المعنى الحقيقي فيهما مشتركان في الحاجة الى القرينة في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليها
في فهم السامع واحضاره بباله في الغالب وذلك فارقا بينه وبين الحقيقة وهذا الفارق اظهر ولو على
تقدير الانتقال الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجاز كانه يحمل اللفظ على معناه

المعنى م

حقيقي الا ان يقوم قرينة صارفة عن حمل عليه بخلاف المشترك نعم يحصل الامر اقبل الامور المذكورة بقرينة
واحدة في كثير من المقامات الا ان الحيثيات فيه مختلفة والجهات متعددة بخلاف قرينة المشترك فظهر عدم
استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع هو بازائه من المعاني واحتياجه بال السامع بعد علمه بوضعه لها
خصوصه في افادة المراد بنفسه وعدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا ينقص بر حد الوضع نظرا الى
فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى اذ ان الماخوذ هناك الاستقلال في الدلالة على الوجه الاولي في علم
مراد المتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقي حاصل في المجاز مع انه غير دال على ارادته من وضع اللفظ للمعنى كمن
فكم يكون الموضوع له مرادا للمتكلم وانما هو من لوازمه وغاياته على نحو خصوص مستفاد من القرائن المقررة
في اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وغيرها وهذا الاستقلال في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة الى جميع
معانيه فهو دال بنفسه على المراد وان لم يكن دالا على كونه هو المراد وهذا هو الفارق بينه وبين المجاز كما
قررنا فان الانتقال الى معنا المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة في الغالب وبتوسط المعنى
الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما في عدم الاستقلال في افادة خصوص المراد فهما مشتركان فيه ولا يكون
الانتقال اليه الا بتوسط القرينة كما ذكرنا فتحصل مما قررنا ان ما يستعمل المشترك باقادتنا ما هو الدلالة
على ارادة احد معانيه بنفع المفهوم الجامع بينها بل خصوص واحد منها فالاصح القول بان مدلول المشترك
واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي ذلك تعيين ذلك المعنى في الواقع وعند المتكلم وبحسب دلالة المشترك
ايضا في وجه فان المقصود عدم دلالة المشترك على خصوصه وهذا هو مقصد صاحب المفتاح من العبارة المذكورة
وقد اصاب التادية حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيين غير مجموع بينهما فانه ظاهر للانطباق على ارادة
مصداق احد معنيين دون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما او الدائر بينهما لا الجمع ومن الغريب ما حكي
عن بعض الاعلام من حمل ذلك الكلام على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد على
وافقا على احدهما حيث قال الظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على
سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه انتهى وكانه
غفل عن قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين لصراحته في خلاف ما ذكره على ان عبارته المتقدمة

غير ظاهر

غير ظاهر فيما ذكره وحمل كلامه على ما صرح به في مقامه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيين
كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحملها على عدم الاجتماع في الحكم بعيد جدا لا يلائم ولعل
الوجه فيما ذكره ان ما نص عليه من دلالته على احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين اذ من
دون دلالته على كل منهما لا يعقل دلالته على احدهما فيكون كل من المعنيين مدلولا للفظ على المورد
في محل البحث فيكون الحكم على احدهما وكذا التخيير والترديد المستفاد من هو النسبة على
الحكم الى نفي اللازم العروض بثبوت دلالته على كل منهما وانت خبير بما فيه على ما ظهر ما قدمناه
ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزءا من المعنى المركب
هذا المجاز والوجه ان الوجهين معا يوافقا لان كلا منها ونقل عن بعضهم ان ذلك هو
المجمل في المقام وهو غير ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة ان الاستعمال المذكور خلاف
ما وضع اللفظ له قطعا فلا محمل لوجه كانه جائز او مقدمه جاء على وجه من المتنازع فيه كلا الوجهين
الجائر لانواع في امثال ذلك حقيقة في تجوز مجازا على نقيبه النزاع في جواز الاستعمال فيه مط
كما هو محوط الكلام محل منع بل لا مع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله
كما لو اطلق البيع على المجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وسمى على المجموع اجمل
واوثر فلعله لا مانع منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس وكفة الميزان
اذ لا ارتباط بين الكل وكل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزءا من المستعمل فيه
ولو في الاعتبار لا يكون مجوزا للاستعمال مط وكانه مبني على وجود علاقة الكل والجزء فاطلق
صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض الافاضل جواز استعماله في ذلك
مطلقا نظرا الى ان العلاقة الحاصلة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل
مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح الاستعمال والكل
الاولي ان محل منع بل وكذا الثاني لان وضع اللفظ بازاء الكل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل
خامسها ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي في الحالة

بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي على ما ذكره وهذا هو محل النزاع على ما نص
عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ كل واحد من معنييه لم يكن ما استعمل فيه اللفظ الا المعنيين
معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في البلد يرفع
هذا الحجر لم يستعمل في كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه غير ان تعلق الحكم في الاول
بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد من الافراد فعلى
هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد والحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة
خصوص كل فرد فيكون لفظ كل سورا لها وتارة مجموع الافراد فلا يكون ح سورا بل الموضوع هو
ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه لكنه هو محط النظر في اعتبار
اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بينا قلت الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر
عن ملاحظة الاسناد والحكم اذ المراد بكل الرجال في العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراقي هو كل واحد
منها وهو مغاير في معناه لذلك المفهوم ضرورة كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة
الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لا خفاء فيه نعم
يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه
في المشترك عند استعماله في جميع معانيه معنى اخر مغاير لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه
اندراجا خاصا في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محققيهم ح محل النزاع فلا يكون استعمالا في شيء من
معانيه بل هو استعمال له في غيره او وضع له قطعا نظير استعماله في مجموع معانيه ويتوقف صحته على
وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شيء فلا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسئلة فالحق
خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو اخر وتوضيح المقام
ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا بحيث يندرج فيه
كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت العشرة مثلا وح فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين
متعلقا للاثبات والنفي كما يقتضيه ارتباط الحكم بكل من احاد العشرة اذا اسند الحكم اليها وقد يكون منوطا بالمجموع

وكذا في صور من الامثلة

من حيث

من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه قد انضم الى كل منهما
اعتبار غير ما في الاخر حيث اسند الحكم على ملاحظة الكل منهما في الاول والى المجموع في الاخير ويتضح الحال في
ذلك بملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين واستعمالها في معناها على الصورتين الا انه مختلف
الحال من ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلولها قطعا ومع ذلك
فقد يناط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين
الا ان هناك اختلافا في الملاحظة يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل في مفهوم كل منهما على نحو استعمال
العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالي شامل لهما وهو كل من المعنيين فهو مستقل
ومن البين مغايرته لكل منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد ولا
بان يراد به هذا المعنى بخصوصه صريحا والاخر كذلك فقد استعمل ح في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله
في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلا
بل المستعمل فيه هو المفهوم الشامل لهما نحو العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل
واحد من الافراد مندرج فيه تبعا وضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور على نحو يشبه ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل
المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة
الاخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من
غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشأن في العام الاصولي بالنسبة الى الجزئيات لوضوح عدم
استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا
من غير تعبيره لاستعماله في مجموع الامرين ولا استعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق
هذا المفهوم فالامر هنا على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعماله في
كل من المعنيين فيكون في الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهناك ارادتان مستقلتان من اللفظ
يتعلق كل منهما باحد المعنيين فاللفظ مستعمل في معنيين مطابقيين كما ان دلالته على كل منهما على
سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فقد اريد من اللفظ المعنيان معا ولم يرد خصوص كل منهما الا

بالتبع ولا يكون الموضوع له كل من الوضعين الا جزء من المراد ومن البين انه ليس هنا موضوع له الا بازاء
المعنيين ولا يلزم الوضع لهما من دينك الوضعين فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعا سواء اخذ كل
من المعنيين مناطا للحكم اولا وكذا الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق بينهما ان كل من المعنيين في الاولى
مندرج تحت المستعمل فيه لانه جزء تحت الكل في الثانية لانه جزئي تحت الكلي فلا يكون اللفظ
مستعملا فيما وضع له في شي منهما وتسمح صحة استعماله فيهما بوجود العلاقة المصححة حسب ما عرفت ولاحظ كما تهم
في المقام شاهد على ما قلنا ويوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو دلالته عليهما فكما انه يدل على كل
من المعنيين مستقلا من غير ملاحظة لغيره اصلا كذا يراد استعماله فيهما على ذلك الوجه ولا يتصور ذلك الا
على ما بيناه فهذا هو محل النزاع في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ لا يراد ملاحظة كل وضع الا معه واما الان
هنا الا انضمام ما بين الارادتين فما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون محل النزاع من الصورة الثانية
بين الفساد وقد نص بعضهم في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في حد اصحاح القائل بالمنع بكونه
المجاز ملزوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فهذه الارادة بدل المعنى المجازي واما لزوم كونه
القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع
وهو المجازي صريح فيما قلنا او من البين ان محل النزاع في المقامين من قبيل واحد ولذا قد عرفت ان المناط
في محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ وارين منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية
واندراج تحت كل ما تقدم بيع ما اذا كان كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي اذ كان الحكم
متعلقا بالمعنيين معا وتوضيح المقام ان هناك استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من
المعنيين مرادا بارادة مستقلة استقلالا في تعلق الحكم وقد يكون كل منهما مستقلا في الاول دون
الثاني وقد يكون بالعكس وقد لا يكون مستقلا في شي منهما ويعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه
والصورتان الاوليان محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرتان فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا
في الارادة من اللفظ فكيف يتصور كون الحكم منوطا بالمجموع لقضاء ذلك بكون الكل مرادا من حيث هو
كل هو خلف قلت لا منافاة اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة مستقلة وكون الحكم

منوطا

منوطا بهما معا اذ الاستقلال في الاول انما يلاحظ بالنظر الى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة الى تعلق الحكم
والاسناد فقد يكون المعنيان مرادين استقلالا الا انهما يلاحظان معا من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى
انك اذا قلت قتل زيد وعمرو وبكر افقلا دون كل من اللفظين معناه بارادة منفردة لكنك اسندت
الفعل الى المجموع فكذا في المقام اذا المفروض وقوع الاستعمال الواحد مقام استعمالين حسب ما ذكرناه
فقد ظهر بما فصلناه ما في كلام القوم من الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام على وجه يرفع غشاوة الابهام
عما هو محل البحث والكلام وان ما اعتبروه في المقام من كون كل من المعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه
وجه الفرق بين الوجهين الاخيرين بل اكثرهم كما تم في تحديد محل النزاع لا يخ ظاهره عن ايراد كما لا يخفى على
الناظر فيها بعد التامل فيما قررناه وظهر ايضا مما قررناه ان استعمال المشترك ونتقي الى ثمانية ثم لا يذهب عليك
ان ما ذكرناه في بيان محل النزاع انما يتم بالنسبة الى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك الا اذا قيل بان النزاع
فيها بارادة الفردين من كل من المعنيين او المعاني التي يراد من مفردها ليكون المراد بها الاربعة او الستة
وهكذا على النحو الذي قررناه والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محل النزاع بالنسبة اليها بل اكتفوا فيها بمجرد
ارادة المعنيين بانفسها كما فيما يعتبر من التعدد في مدلولها او يكون المراد بها الفردين ولو كانا من
معنيين والثاني انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هناك في معنيين مطابقين كما
هو المفروض في المفرد لاعتبار الاثنينية في اصل وضع التثنية والمفروض انتفاء التعدد بالنسبة
اليها وانما اعتبر في معناه الافراد الا ان هو جزء مدلولها في جميع محل النزاع فيها الى انه هل يجوز بنا التثنية
من معنيين مختلفين او لا بد فيها ان تكون من اتحاد المعنى وهي مسئلة ادبية لا دخل لها في استعمال المشترك
في معنييه على النحو المذكور وقد يتوهم بان في التثنية وضعين احدهما بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة
الى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى الاول وهو الملحوظ بالبحث
في المقام واما وضعها الاخر فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان التعدد مأخوذا
فيها بملاحظة وضع واحد قام الاشكال الا انه ليس الحال فيها على ذلك وان النزاع جار فيها على النحو الذي
من غير فرق ويدل بان كلام الاثنين ملحوظ في التثنية على انه بمعنى المراد في التعدد المستفاد من وضع العلامة

منوطا

مناط الحكم ومتعلقا للنفي والاثبات ... بالمعنيين معا

انه كان ملحوظا بالنسبة الى نفس المعنيين فى ضمن وجه عن وضع تلك العلاقة قطعا يخرج ذلك عن محل
البحث لكون كل من المعنيين حينئذ بعضا من المراد وان كان ملحوظا بالنسبة الى الموضوعين فان لوحظ ذلك
بالنسبة الى كل من المعنيين لزم ما قلناه او الى كونه المراد بها على القول بالجواز هو الاربعة او الستة وهكذا
والظاهر انهم لا يقولون به كما هو ظاهر الاحتجاج الدوان لوحظ كل من ذينك الفردين بالنسبة الى مفهوم غيرها
لوحظ فى الاخر ففيه انه لا يمكن ارادة كل من المعنيين على سبيل الاستقلال ايضا حسبما اعتبرناه فى محل
البحث اذ المفروض كون ذلك الانتهاء لكل من الفردين على سبيل التضمن والمفروض ايضا ملاحظة كل من المعنيين
فى ارادة الفردين مع ان محل البحث فى المفرد يعم ذلك قطعا ما التثنية اولى بالشمول الا ان الظاهر تفسيل النزاع
فيها بخصوص الاستعمال فى المعنيين فظهر من جميع ما قررناه ان محل البحث فى المفرد يخرج النزاع فيها
ما قلناه من الاكتفاء فى بنائها بمجرد الاتفاق فى اللفظ من غير حاجة الى اعتبار الاتحاد فى المعنى او يعتبر
فيه ذلك ايضا ويجرى الاحتمال المذكور ايضا فى الجمع مصححه ومكسره غير انه لا يجرى فيه الاشكال المذكور
اجمعوا والظاهر ان محل النزاع فيه على نحو التثنية فى الاكتفاء فيه بالاتفاق فى اللفظ او اعتبار الاتفاق
فى المعنى ايضا فتم فى المقام جملة لنا على الجواز انتفاء المانع انه قد يورد عليه تارة بان مجرد انتفاء
المانع غير كاف فى اثبات المقصود من غير اثبات المقتضى ما للازم ولا اثبات وجود المقتضى ثم بيان انتفاء
المانع حتى يتم الاحتجاج وتارة بان الحكم بانتفاء مطلق المانع من جهة انتفاء خصوص ما ذكره المانعون
غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق ولعل هناك مانعا اخر ومجرد الاحتمال كاف فى تتميم الاستدلال
وقد يجاب عن الاول بان المهم فى المقام هو اثبات ارتفاع المانع الموضوع وجود المقتضى من جهة حصول الوضع
بالنسبة الى كل من المعنيين القاضى بصحة الاستعمال لولا المانع او من جهة اصالة الجواز فيتم كذلك وجود
المقتضى من جهة ظهوره لا للاكتفاء فى ثبوت المدعى بمجرد دفع المانع وفيه انه دعوى كون الوضع مقتضيا
لجواز الاستعمال فى المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال فى المعنيين معا فهو فى
مرتبة الدعوى ودعوى قضاء الاصل فيه بحجته ايضا اذ جواز الاستعمال المذكور من الامور التوقيفية
المتوقفة على توقيف الواضع وظهور جوازه من اللغة اما القضاء دليل خاص او عام به فقضية الاصل

اذن قيل

اذن قيل بثبوته هو المنع ويتضح ذلك انه ان وجود المقتضى فى المقام غير كاف لم نقل بظهور خلافه وعن
الثانى بان المسئلة لغوية مبنية على الظن فاذا انتفى المانع الذى ادعاه المانعون بعد بذل الوسع
فى ملاحظة الموانع حصل الظن بانتفاء المانع مطلقا اذ لو كان هناك مانع لا تفطنوا اليه بعد بذل الفهم فى تحصيله
فيجرى احتمال مانع لم يهتدوا اليه خلاف الظاهر على انه مدفوع بالاصل ايضا تامل للزوم تنبيه
الوحدة منها على ما قلت من ان الوحدة التى يدعى اعتبارها فى المقام ليس بمفهوم الوحدة ولا الوحدة اللازمة
للشئ المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارية عليه من جهة عدم وجود ثان له بل المراد بها الوحدة
المدعى فى المقام هى وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ فظهر ان اعتبار الوحدة
فى الموضوع له وعدم اعتبار غيره لها لا ينافى وضع اسماء الاجناس للطبائع المطلقة المعراة عن الوحدة
والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر الذى لوحظ فيه الوحدة المطلقة اذ الوحدة الملحوظة فى الطبيعة
بالنسبة الى افرادها فى الاول وضع للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شئ من افرادها من حيث
الوحدة او الكثرة وفى الثانى وضع للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة الملحوظة فى المقام امر فرض هو كون
المعنى الموضوع له منفردا فى الارادة بان لا ينضم اليه معنى اخر فى ارادته من اللفظ ولا منافاة بين ما ذكر فى المقامين
على شئ من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة فى المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى
فى ارادته من اللفظ جزءا من الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا بازاء ذلك المعنى وكونه منفردا فى
الارادة فيكون الموضوع له مركبا من الامرين المذكورين اعنى نفس المعنى وصفة الانفراد فهو صفا
هو الذى افاده المصنف ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقيدا بكونه حال الوحدة
المذكورة فلا يكون الوحدة جزءا من الموضوع له بل تكون قيدا فيه ثالثها ان تكون الوحدة الكون
قيدا فى الوضع ويكون الموضوع له هو نفس المعنى لا بشرط شئ فالواضع قد اعتبر فى وضعه اللفظ للمعنى
ان يكون المعنى منفردا فى الارادة من اللفظ واستعماله فيه رابعها ان يكون الوضع حاصلا فى حال الوحدة
الفرق الثابت من الوضع له ذلك فيكون استعماله فى المعنى فى غير حال الوحدة خروجا عما علم من وضع اللفظ
له اما الوحدة او الغيبة بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزءا مما وضع اللفظ

ان انفراد المعنى في الارادة من طوارى الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ
فيه وليس مدلولا للفظ فكيف يعقل كونه جزءا مما وضع له والمتبادر الذي ادعاه في المقام لا دلالة له على
ذلك اصلا اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى وصفة الوحدة في الارادة بحيث ينتقل من اللفظ الى الامرين
معا حتى يكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ فيه اذ دون ذلك خرط القتاد بل لا يخطر الوحدة بالبال حال
عند سماع اللفظ كيف ولو كان ذلك جزءا من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق مع انسباق الامرين الى الذهن
اذ المعروف من وضع اللفظ بازائهما ان المتبادر منه هو المعنى الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة قيد
للمعنى في وجه لا انه جزء له ومع ذلك لا يستلزم احضار الوحدة بالبال اذ انسباق ذات المعنى المتصف بالوحدة
حال الانسباق كاف فيه لحصول التقييد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامرين للزوم فهمهما اذن
حسبما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد المأخوذ
في الوضع او الموضوع له لا يفيد شيئا في المقام والقول بعدم ظهور شمول الوضع له مطلقا في
حال انفراده فلا يعلم تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق
الوضع به وهو خصوص حال الانفراد والحجة التعلق عند كون الوضع توقيفيا مدفوع بان مجرد
تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقضي بالاقتصار عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد
الوجهين المذكورين ضرورة كون ذات المعنى متعلقا للوضع وهو حاصل في حالتي وحدة حصول
صفة حال الوضع لا يقضي باختصاص وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة خاصة مع عدم اعتبار الوضع
لتلك الخصوصية قيدا في المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقضي بالاقتصار عليه مع الاعتراف بكون
اللفظ موضوعا لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعثا على
الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على مسمياتها بعد تغيير حالة
حاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع لسائر الاحوال حال الوضع وهو مما
لا يتوهمه احد في المقام ولو فرض ذهول الواضع عن تعميم الوضع بل ملاحظته لحالات المعنى لا بشرط كما
كان في التعميم المذكور فعلم بما قررنا ان عدم شمول الوضع في المقام لحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على

الاعتبار

اعتبار احد الوجهين المتوسطين والحال فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وفيما هو التحقيق ان شاء الله
بان يراد في اطلاق واحد واحداه وقد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لا بد مع ذلك
من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع النظر عن الاخر
فمجرد ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الوضع لا يجدي في
محل النزاع اذ ليس المستعمل فيه اذن الا المعنيين معا وليس اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق
الوضع بكل منهما لا يقضي بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين
به والحاصل انه لا فرق بينه وبين ما اذا تعلق حكم بالجميع اصلا الا بحسب الاعتبار كما لو ان اعتبار
استقلالها في تعلق الحكم كالعشرة وقد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت ايضا انه لا وجه له فهم
قد اهملوا ما هو المناط في محل النزاع اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا
ما لا يعتبر فيه وهو الاستقلال في تعلق الحكم فلا تغفل وهو غير مشترط بما اشترط عليه
قد عرفت مما تقدم انه لا عبرة بخصوص شيء من انواع العلائق المعروفة المذكورة في كلمات
بل انما يتبع جواز التجوز وجود العلاقة التي لا يستهجن اللفظ الموضوع لغيره المعنى في
ذلك المعنى من جهتها وذلك هو المناط في صحة التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور
الاستعمال في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريانه مجرى الاستعمالات الجارية في كلامهم فقط
فرض كون المراد من اللفظ مغايرا لما وضع له كيف يصح التجوز بالنسبة اليه ومع الغض
عما ذكرناه فلا ريب في عدم ثبوت الاطراد في انواع العلائق للحكم بصحة الاستعمال كما حقق
شيء منها بل لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات وح فكيف يصح الكشف
الجزء ووجود العلاقة مع الاعراض عنه في الاستعمال انما في قوة تكرير المفرد ان اراد
انها في قوة تكرير المفرد في العطف مطلقا ثم ادعائه مما يسلم من ذلك كونها في قوة تكرير المفرد
في افادة التعدد في الجملة وان اراد انها في قوة ذلك في الجملة فلا يفيد شيئا اذ هو مما
لا كلام فيه والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ اه في كلامه ان ذلك مقصود متعلق

متفرع عليها الادعاء اولا فنقول انه ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة الى ضم المقدمة الاولى
ولا الثانية اذ مع ثبوت الاكتفاء في بنائهما بالاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه من الاستعمال في ما
يزيد على المعنى الواحد لكن ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ غير ظاهر ومعظم اهل العربية
ذهبوا الى المنع منه والظاهر المتبادر منهما في العرف هو الفردان او الافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد
يشك في ذلك من تامل في الاطلاقات وايضا قد اشرنا سابقا الى ان الظاهر ان العلامة في التثنية والجمع وضعا
حرفيا مغايرا لوضع مدخولهما كما هو الحال في وضع التنوين فهي حروف غير مستقلة لفظا ومعنى
لاحقة لتلك الالفاظ لافادة معنى زائدة حاصلة في مدخولهما كما هو الحال في وضع سائر الحروف
فلا يكون مفادها منافيا لما يستفاد من مدخولها فعلى هذا ينبغي ان يكون التعدد المستفاد
فيها غير ظاهر منافي للوحدة الملحوظة في مفردها على ما ادعاه فاذا جعلنا التعدد المستفاد
من تلك العلامات بالنظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن فردين او افراد كما هو الظاهر فلا منافاة بينهما
اصلا ولا اشارة فيهما اذن الى تعدد نفس المعنى واما على ما ذكره من افادة التعدد مطلقا فالمنافاة
ظاهرة فيما لو كان التعدد بسبب الاختلاف في نفس المعنى وايضا لو اريد المعنيان او المعاني المتعددة
من المفرد المدخول لتلك العلامات كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا يكون العلامة اللاحقة
مفيدة لمعنى جديد على نحو غيرها من الحروف اللاحقة فانها انما وضعت لبيان حالات لاحقة لمدخولها
او متعلقها مما لا يستفاد ذلك الا بواسطتها كما في سائر الحروف الى الكلمات الدالة على الابتداء والانتهاء ونحوها حالات مدخولها او متعلقها وربما يتكلف لتصحيح ذلك بما عرفت
اليه الا انه لا يلايم ظاهر كلام المصنف كما عرفت وستشير اليه ان شاء الله وتاويل بعضهم له
بالمسمى تعسف بعيد وما اختاره المصنف في ذلك ظاهر في الكتابة في التعدد المستفاد من التثنية
والجمع بتعدد نفس مدلول اللفظ من غير دلالة على تعدد المصاديق وهو في غاية البعد عن العرف
ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف الا ان يقال بثبوت وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة
اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع حرفي بخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشأن في الجموع المكسرة

وهو بعيد

فهو بعيد وغاية ما يمكن ان يتعلق في المقام ان يقال ان العلامة المذكورة انما تفيد تعدد المراد
سواء كان ذلك المفرد المتعدد من جنس واحد او لا فيحصل بما ذكر غير جار في تثنية الاعلام
جمعها فلا يتجه الاحتجاج بهما في المقام وايضا لا يستقيم في كون تثنية الاعلام و
نكرة حسبما اتفقت عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليهما او ضرورة بهما عن تبع
العرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو ظاهر الاستدلال فيكون المراد بها مفهوم
المسمى بذلك وهو معنى سائغ في الاعلام كما قررت باحمد كم ويا جلا آخر فيكون من علائم التثنية
والجمع ما يراد من غيرها فالخروج عن ظاهر الوضع انما هو في مدخول العلامة لا فيها فما ذكره من
ان التاويل المذكور تعسف بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافا الى
تصريح جماعة من اساطين النحاة به بل لا يبعد كونه المنساق منها في العرف عند التامل حين
ان لحوق تلك العلامات وتبذرا له عليه فكا انه يجوز اه قد عرفت ان هذه المقدمة الخامسة
اليها بعد استظهار الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكانها منضمة الى المقدمة الاولى ومتفرع
عليها فانه لما ادعى كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة
من الالفاظ المتحدة المتعاطفة فكذا ما هي في قوتها فانه ان المقدمتين يفيدان الاكتفاء بالاتفاق
في اللفظ في بنائهما انهما في الحقيقة وصراحة لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ ومع
ذلك فالحق فيها في تحسين من الاضطراب وانت خبير بان الدعوى المذكورة فيها على اطلاعه وحمل
التعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد من الالفاظ المتحدة المتعاطفة قياس
في اللغة وهو مخصوص فاسد سيما بعد عدم مساعدة العرف عليه وظهور خلافه منه
ليست التثنية الا عبارة لفظين متعاطفين نحو ان استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير لما
بطريق الحقيقة انما يفيد جواز استعمال التثنية في معنيين مع انحلال النزاع في التثنية بعموم
ما فوق الواحد من معانيه المشترك سواء كان في معنيين او اكثر بل لا فارق بين المعنيين في
عليها بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي نفي التثنية عنه مع اعتبار التعدد فيها او لا جمله والدليل

بسم الله الرحمن الرحيم

المذكور كما قيل غيرنا هو عليه بل من الواضح خلافه اذا لم يعهد في اللغة والعرف على الثلثة والادعية وما زاد
عليهما فلا يصح اطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها في الاخير من معنى واحد كما هو الظاهر من
نحو بعض المحال النزاع وقد يقيد النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مرت الاشارة اليها الا انه مناف
لما اشرنا اليه واذ قد عرفت ضعف ما ذكره المص في المقامين يتبين قوة القول بالمنع مطلقا وقد ظهر
الوجه فيه مما قررناه اجمالا الا انا نوضح الكلام في المقام بما يتبين به حقيقة المرام وينفصل ذلك
برسم امور احدها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة جزءا من الموضوع له وكذا على
تقدير القول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم تقييد الوضع والموضوع به بذلك
بقي الكلام في القول باعتبارها قيدا في الوضع او الموضوع له بان يقال ان الالفاظ المفردة انما
وضعت لمعانيها على ان يراد منها كل من المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد
الا اعني بان لا يراد به معنى وكيانا من الموضوع له وغيره او من الموضوع معنى لهما او من غيرهما لحاظ
ذلك كله في الجملة قطعا بل المقصود انه لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد بان يكون هنالك اداتان
مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ بارادة مستقلة ويكون اللفظ بمعنيان
مطابقيا مستقلا في تحديد دلالته على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور مما لا ينبغي
الريب فيه بادي الرأي بل قد لا يتأمل فيه احد عند ملاحظة تبادر المعنى الواحد من اللفظ الواحد وقد استدل
عليه بوجهين احدهما ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى هو تعيينه للفظ ازاء المعنى بان يكون
ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ الذي يكون المقصود من الوضع افادة الالفاظ للمعنى
في الجملة سواء ادي بعضه او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع او الموضوع له لمسابقته
لها فلا ينافيه ما هو الظاهر من عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع وتبادر الحقيقة منه
من المشترك عند خلوه عن القرائن اقوى شاهد على ذلك لدلالته على اعتبار ذلك في الوضع
كونها اطلاقا عن سمو عما ذكر اذ لا حال استناده الى الوضع حتى يتبين خلافه ثانيهما ان وضع اللفظ
للفظ انما كان في حال الانفراد وعدم ضم غيره اليه فاذا لم يقم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في

الوضع مقتضى الاصل في مثله البناء على اعتباره وانتفاء الوضع مع عدمه اقتصارا في الحكم بثبوت الوضع
على مورد الدليل وهو ما اذا كان القيد المذكور ماخوذا معه دون ما اذا كان خاليا عنه نظرا الى الشك في
تحقق الوضع بالنسبة اليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة في القول
باصالة عدم اعتبار ذلك فيه من الغاء المعاد حسنا باصالة عدم تعلق الوضع بالخالي عن ذلك القيد
ومع الغض عن ذلك فقد عرفت انه لا سبيل للاصل في هذه المقامات كما مرت الاشارة اليه مرارا فلا بد
الرجوع اليه في ذلك لجاز الحكم بوضع اللفظ لاحد الشيئين اذا دار الامر بين القول بوضعه لهما او لاحدهما
منهما من الاضعف من الواضح خلافه فصار الحاصل انه لا يجوز ارادة الزايد على المعنى الواحد في النحو المذكور
اعتبار الانفراد حاصل للمعنى حال الوضع في تحققه ومقتضى الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا
دون غيره ويمكن الايراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ على كون المعنى مرادا امر ليس من جهة الوضع
المتعلق به وليكون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع فليس
موضوعا بازاء الخصيصة بكونه مرادا للمتكلم حتى يعتبر فيه الوحدة في تلك الارادة بل انما وضع اللفظ
المعنى لاجل الدلالة عليه فاذا استعمله المستعمل دل بظاهر حاله على ارادته واقصد ذلك لا يدل عليه بالاصالة
بل يحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات جعلناها امرا خارجا عن اللفظ المذكور حسبما نبه
اليه نعم غاية ما يمكن اعتباره في المقام انه لم يلاحظ الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام
مدلوله وذلك امر حاصل من غير اعتباره ايضا او يعتبر كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن ادخال غيره في
المدلولية فهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من ان غيره مدلولا بوضع اخر فيجتمعا في المدلولية
بملاحظة الوضعين كما هو الحال في المشترك لحصول الدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ لهما قطعا
والحاصل انه قد تعلق كل من الوضعين بالمعنى المتصف بالوحدة في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو
تمام الموضوع له بالنسبة الى كل من الوضعين وليس الموضوع له الا ذات المعنى والظاهر انه غير مقيد بالوحدة
اذ لو قيد باعتبار الوحدة فيه تقييد الوضع بكون ذلك المعنى واحدا غير ما اخذ معه غيره في المدلولية
بالنسبة الى ذلك الوضع فقد عرفت انه حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع وعدم ضم غيره

اليه من غير حاجة الى الاشتراط ولا ينافي ذلك استعماله في كل منهما بارادة مستقلة نظرا الى كل من الوضعين
كما هو المفروض في محل البحث وان اريد به اعتبار الواضع عدم ارادة غيره معه ولو من جهة وضع آخر
بارادة اخرى فلا اتجاه لاجل القول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حال الوضع اصلا فضلا عن اعتبار
ذلك في الوضع وقد عرفت ان ارادة المعنى من اللفظ شيء وتعيين اللفظ بازاء شيء آخر غاية الامر ان الارادة
منه تابعة لذلك التعيين والمفهم في المقام هو تبعية الارادة لكل من الوضعين ولا دليل على اعتبار
الواضع في الوضع بالمنع منه كما عرفت بل من البين انه لو يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعية
لذلك الوضع ولا فعال امره وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني فانه انما يتم اذا سلم في كون وضع المعنى
في الارادة على الوجه المذكور ملحوظا في نظر الواضع معتبرا عنده اما في الوضع او الموضوع له واما اذا كان
عدم اعتباره لذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خطور ذلك ببال الواضع حسبما عرفت فلا وجه لذلك اصلا
اذ لا سبيل حينئذ الى القطع بالقدر المذكور كيف وقد عرفت ان مدلول دلالة اللفظ على كون معناه مرادا للمتكلم
ليس من جهة الوضع ابتداء بان يكون ذلك قيدا ملحوظا في الوضع او الموضوع له فضلا عن ان يكون
خصوصية تلك الارادة قيدا فيه على احد الوجهين فلا وجه لذلك للقول باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع
او الموضوع له لشيء من الوجهين المذكورين بل ليس حاصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ
بازاء المعنى الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه وليس المقصود الاحتمال
المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين كذلك على حسب ما وضع له فكان كل منهما مدلولا للفظ على سبيل
الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق المشترك بعد العلم باوضاعها انه يمنع
من ان يراد منها على حسب تلك الدلالة ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالتها مقصودة للمستعمل
فاذا كانت الدلالة على كل من المعنيين حاصلة قطعا من غير مزاحمة احد الوضعين للاخر كما قصد المتكلم
لتينك الدلالتين استعمال اللفظ في المعنيين وما يتوهم من عدم دلالة المشترك على المعنيين معا
بل اغاية الاصل المعنى فقد ظهر بعض فساده فلا مانع اذن من صحة الاستعمال المفروض من جهة وضع
اللفظ بخصوص كل من المعنيين اصلا ثانيها انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى ارادة ذلك

المعنى منه

المعنى منه وان الاولى انما تحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقائق وقد
لا تحصل كما في المجازات فلا دلالة على المعنى وضعية حاصلة من وضع اللفظ واما دلالته على ارادة المستعمل ذلك
فليست بذلك الوضع وح نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع مقصوده على القدر
الثابت من تجويز صاحب اللغة فلا منع عن قصد معنى من الدلالة اذ لم يعلم من تتبع استعمالات اهل اللغة
تجويزهم لها واذنهم في استعمال اللفظ الا في ما دل دليل مجوزي ذلك قطعا لو صرح كون الالفاظ امورا توقيفية
متوقفة على نحو ما قرر له حاصل فمجرد دلالة اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المتداول في المحاورات ثم الكلام
من تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة سائر المجازات ولو بعد افهام المعاني من الالفاظ باقامة القرينة عليها
فان مجرد دلالة اللفظ على ارادة المعنى نظرا الى ظاهر الحال بواسطة القرينة غير كاف في صحة استعماله فيه
بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من واضع اللغة ولذا ذهبوا الى اعتبار الوضع
النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها
الى الوضع المذكور وح نقول ان القدر الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة
معنى واحد من اللفظ اعني تعلق ارادة واحدة بها وان كانت متعلقة بامرين او ازيد لكون المعنى واحد
مع عدم الخروج في ذلك ايضا عن مقدار ما ثبت فيه الاذن كما سيجيء واما تجويز تعلق ارادتين متعددتين
باللفظ الواحد متعلق للمتكلم قصدان بافهام معنيين فغير ثابت من اللغة بل الظاهر ثبوت خلافه كما
يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات الجارية بين اهل العرف من غير فرق
بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوزوا ان يكون اللفظ الا على المراد واحد
يتضمنا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه لذلك وهو ايضا كاف في المقام
حسبما عرفت فان قلت ان تعيين الواضع لفظا للمعنى فالغاية افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة وضعه
له فاي حاجة اذن الى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا مما ينافي التوقيف لكن لا يثبت به الا تجويز
ارادة ذلك المعنى في جملة غاية الامر انه يثبت به تجويز ارادته منه انفرادا على حسب ما تعلق الوضع
به واما افهام كل من المعنيين بقصدين مستقلين كما هو المحوط في المقام فلا يلزم من ذلك اصلا كيف

جريان طريقة اصل اللغة والعرف على اطلاق ذلك وظهور عدم تجويزه لو ذلك من الاستعمالات الشايعة
والمحاورات الدايرة ومما يوضح ذلك ملاحظة التثنية فانها قد وضعت لان تدل على المعنى المراد من موضوعها
مع الانتهاء على الفردين دلالة مطابقية فلو صحت ارادة معنيين من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجاز ان يراد
من تثنية المشترك افرادا كفردين من نوع وفردين من نوع اخر فيراد بعينان هذا وذاك وهل بارادتين مستقلتين في
استعمال واحد على نحو المفرد حسبما ساوى من الواضع على جواز استعمالها كالتثنية المحاورة ولا المنع [illegible] في
في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا اليه وبيان ذلك ان فيما على حواضر غيرها في [illegible] العدد
فان قلت ان المانع هناك تعدد الوضع في التثنية فان المفرد هاو ضعا اخر وضعت [illegible] احد
الوضعين الى الاخر والاشتراك في وضع العلامة بل انما وضعت لافادة الفردين لا غير لم يصح ذلك وقلت
لا شك ان وضع العلامة على نحو ساير الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها فاذا
اريد من مدخولها معنيين مستقلين بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما على ما فصلنا
فان قلت انه لما كان الوضع فيها واحدا لم يجز فيه ارادة ابهام التعدد مرتين قلت اولا ان ذلك جار في المفرد
ايضا فان التنوين واللام ونحوها اللاحقة للاسماء ايضا اوضاع حرفية على النحو المذكور وهم قد جوزوا
ارادة المتعدد من مدخولها فيتعدد مفادها تبعا لها كما في المثال وثانيا انه لا مانع من استعمالها في المتعدد
بعد كون الموضوع له فيها خصوص الجزئيات فيراد منها هذا مرة لتعلق الوضع بكل منهما وان كان الوضع
فيها واحدا ولو انقل ايضا في ايضاح ما ذكرنا انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال
اسماء الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منها على الموجود في المراتب فيراد
منها افادتها وكون الوضع فيها واحدا وفي المشترك متعددا غير فارق بالفرق بعد تعدد الموضوع له وكذا الحال
في مجموع هذا ايضا معان متعددة قد وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد فيقال
بلزوم جواز تلك الارادة من النكرات ايضا لوضعها للفرد المنتشر وهو صادق على كل من الاحاد [illegible] مانع
على ما ليس لم يجز ارادة واحد منها وارادة آخر وهكذا بارادات متعددة نظرا الى كون كل منها منهنا حالة
في الموضوع له والحاصل ان المتعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشيا من تعدد الوضع كما في المشترك

وقد يكون

وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضماير واسماء الاشارة ونحوها على المعروف
بين المتاخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات فضلا عما لم يكن تعدد
في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاده مع الموضوع له فان النكرة تطلق على
خصوص الافراد من جهة كونه فردا لا تعدد هناك حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في ساير المطلقات من الالفاظ
الموضوعة للمعاني الكلية والطبايع المطلقة نظرا الى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة
اتحادها مصداقا فكان المعنى موضوعا له بجملته ماخوذا في صحة الاطلاق على المتعدد لزم الاكتفاء به في جميع
ذلك والا فليمنع من الكلام الا ان يقوم دليل على جواز الوجه التفصيل من غير بيان دليل ومما يشير الى
ما قلنا ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على قصد وقد يكون
بالعارض نظرا الى الاعلال والطواري كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته الى المعرف باللام وقد يكون
اتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا للمعنى مخصوص والاخر متعددا على اللفظ او وضاع شتى لا
يعاد ضه كما في سلطان وسلطان وعبد الله علما وضعه العلمي ومعناه الاضافي وتابط شرا بالنسبة الى
معناه التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معنيين من اللفظ لوضعه بازائهما فلا بد من القول بجوازه
في جميع ذلك اذ لم يكن هناك مانع من جهة الحركات الطارية كما اشرنا اليه في اوائل البحث والتزام ذلك في غاية
البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل مع اتحاد المناط [illegible] لا وجه له [illegible]
في المقام ايضا فانه ان حروف اللاحقة للاسماء والافعال انما تفيد معاني زائدة متعلقة بتلك الاسماء والافعال
فهي ليست في الحقيقة عن معانيها او وضاعها الحاصلة لها قبل لحوقها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات
ولا امل في مقتضى الاصل [illegible] النفي الوارد على الالفاظ انما ينفي المعنى الثابت لها قبل الحروف فلا وجه
اذن للتفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي مفيدا للعموم فيتعدد مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم
فانما يفيده بالنسبة الى معناه قبل طرو النفي والمفروض انه لا تعدد فيه [illegible] فكيف يعقل تعدده بعد ورود
النفي عليه فغاية ما يفيده اذن هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد والكلام فيه نعم اذا قلنا ان مدلول المشترك عند
الاطلاق هو احد المعاني الصادق على كل منها [illegible] احد الوجوه فيما عزى الى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور

فانه قد يتوهم بان سلب اصل المعنى انما يكون بسلب جميع اصل الحقيقة محصول الحوار قائم على الا ان الصادق بحصول واحد

منها الكل قد عرفت ضعف الكلام المذكور وان لا دلالة للكلام صاحب المفتاح عليه وعلى فرض دلالته فلا حجة

فيه بعد مخالفته لصريح نهم العرف وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو محل البحث

ثم انه لو تم لجرى فيما اذا كان الاثبات مورد الادوات العموم اذ لا يختص بالنفي فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال

في علامة التثنية والجمع اللاحقتين للمفرد فانهما انما يفيدان تعدد معنى المراد الا انه ان لحوق التنوين لم

يفيد الوحدة ولحوق اللام يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق تلك الطوارئ لم يوضع للمفهوم المطلق

القابل للاعتبارين كل من المذكورات معنى بواسطة ما يلحقها من اللواحق المذكورة فليس هناك ارادة علامة

التثنية والجمع سوى افادة حال ملحوقها بحصوله في ضمن فردين او اكثر وقد يحكى اطلاق المعنى فيهما

فان قلت ان ما ذكرته لو تم فانما يجري في التثنية وجمع المصحح واما المكسر فليست افادته للتعدد الا بواسطة

وضعه لو لا انتقال الا نوعيا على الوضع الافرادي وضمنه بجوهر المفرد عن وضعها التكسير فاي مانع من تعدد

مفاده على الوجه الملحوظ في الحال قلت ان المعنى المتبادر من جمع التصحيح والتكسير امر واحد لا اختلاف فيه من جهة

بجهة اصلا كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فاذا ثبت ما قلناه في المصحح ثبت في المكسر ايضا مضافا الى ان ما ذكرنا من الفصل

ثم مع الغض عما ذكرناه والمنع من ثبوت وضع مرتين لعلامة التثنية والجمع ليتم ما ذكره من البيان لا بد من القول

بثبوت وضع للمجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم جواز بناء التثنية والجمع الا

مع الاتفاق في المعنى ولا يعول على قول من ذهب الى الجواز مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع

الغض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع الى التبادر كاف في ابانة اذ لا يستفاد من التثنية والجمع عرفا الا تعدد

المعنى المعروض للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات الجارية وكذلك في تثنية الاعلام وجمعها فلا بد

كونها موضوعا ابتدائيا مكونها نقاصد اذ قد لا يكون الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا والا

فلا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيهما يكون اللفظ المستعمل امرا واحدا وان كان اللفظ موضوعا لذا

خصوصيات في التعدد الملحوظ في تثنيتها وجمعها انما يلحق ذلك المفهوم الحاصل المعروض للواحد في ضمن

فتم اذا تقرر ما ذكرناه فبناء التثنية والجمع مع فرض تعدد المراد من مفرديهما خروج عن وضع التثنية والجمع

على وجود

على وجود العلاقة المعتبرة في العرف بان لا يكون خارجا عن مجاري الاستعمالات وهو غير ثابت بل الظاهر خلافه

بالتامل في موارد الاطلاقات على ان التصرف في الاوضاع المجازية يتوقف على السماع والغالب ولذا اعترض علماء

العربية بضبط معانيه المجازية حتى انه ذهب الى لزوم نقل الاحاد فيه وقد تقدمت الاشارة اليه

ذلك ابطل بين الحقيقة او رد عليه انه لا حاجة الى ضم العلاقة المذكورة للاكتفاء بالعلاقة في الاستعمال بين الكل

بطل بين الحقيقة او المجاز العلاقة المذكورة انما يتبع وقوع الاستعمال فيكفي ان يجد انه مستعمل في ذلك

وحده وفي هذا وحده لا حاجة سقوط الوحدة فيكون مستعملا في نفس المعنى بدون القيد فانه الا

يكون مجازا فيه ان المعروض في محل البحث استعمال اللفظ في معنييه الموضوع لهما وذلك انما يصلح

استعماله في حال وحدة اعتبار ذلك ومحل النزاع عن العلاقة المذكورة وانت خبير بان ما ذكره الا

والجواب مبني على كون المفهوم المترتبة على ذلك هو لزوم اجتماع المتنافيين في الارادة حيث يراد

وحده ولا يراد وحده بعد البناء على اعتبار الوحدة في الموضوع له لكنك تعلم انه لو كان ذلك مقصود

في المقام يحتج الى اطالة الكلام وضم المقدمات المذكورة ورده المشترك بين المعنيين الى المشترك بين

ثم التمسك في بيان الاستحالة بالمنافاة بين ارادة المعنيين معا مع ارادة كل منهما منفردا بل كان يكفيه

التمسك الى المنافاة بين ارادة المعنيين مع الانضمام الى اعتبار قيد الوحدة كل منهما ارادة

كل منهما مع الانضمام الوحدة الملحوظة من جهتين والذي يظهر من القائل في كلامه انه يأخذ مع الاجتماع

اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من المعنيين سواء كان جزءا من الموضوع له او شرطا للحقيقة او في الوضع

كيف ولو اخذ ذلك لم يصح ما ادعاه من كون معاني اللفظ ثلثة لكون استعماله في المعنيين معا استعمالا

في كل منهما على الحقيقة ايضا وترك استعمال الوحدة المعتبرة فيكون اللفظ مستعملا في غير الموضوع

له قطعا فكيف يلزم ان يكون ذلك ايضا حقيقة حسب ما ادعاه بل الظاهر ان مقصوده الزام كون المعنيين

معاني حقيقيا للفظ نظرا الى وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ذلك اذن بناء على القول بجواز

الاستعمال فيهما معنى ثالثا للفظ مغايرا لكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك الثلثة ولما كان مورد النزاع

هو استعمال المشترك في جميع معانيه فلا بد من كونه مستعملا في المعاني الثلثة المذكورة وقد يحتمل الدور

التناقض بين المرادين فان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم الاكتفا بكل منهما في الامتثال والاطاعة
بل لا بد فيه من حصول الامرين وارادة كل منهما منفردا قاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما
وهما متنافيان ثانيها ان يقرر ذلك بالنسبة الى نفس الارادتين نظرا الى ان ارادة المعنيين معا قاضية
بعدم ارادة كل منهما منفردا انما يكون بعدم ارادة الامرين معا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول وارادة
القائل لم يقتصر في بيان المنافاة على المنافاة الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا او ارادة المجموع الى ان
الاكتفا ثابت في المقام اعني المعنيين معا للثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاولين اذ نظرا
الى ملاحظة الوحدة في كل منهما وكان هذا الوجه ناظرا الى التقرير المتقدم فعلى ما عوا معه اعتبار تلك
المقدمات لا اسا التحصيل وبه يحاول الامر الا انه يرى ان ذلك لا يقتضي بالغاء المقدمات المذكورة بالنظر الى
ما ذكره من التقرير غاية الامر انه لا احتياج اليها في التقرير الاخر فلا يرد عليه استدلاله لا يعني المقدمات
بل يرد عليه ان هذا الطريق امر غير الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يعد ايرادا على الحجة
وكيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة على التقرير المذكور وعلى ما قررناه من وجوه شتى لم يكن
معان لا يخفى انه ان قيل بكون اللفظ موضوعا للكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن استعماله في المعنيين معا
على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد وان قيل بكونه موضوعا للكل من المعنيين لا بشرط الانفراد لم يكن
استعماله في المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون استعماله في المجموع
في معنى وحده ثلثه الا ان يثبت لهما هنا الا معنى ثلثه والفرق بين الامرين ظاهر كان مقصوده باستعماله في المعنيين
ان يستعمل في مجموعهما كما يومي اليه قوله معا والتعبير عنه بعد ذلك بارادة المجموع وح فكون المعنى ثالثا
حالا دين يغير مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايضا الا ان دعوى كون استعماله في المعنيين حقيقة
بعد الوضع ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثه يجري في كونها اربعة وهكذا فلا يقف معانيها
على حد وقضية جواز استعماله في جميع معانيه لا يخفى ان ذلك غير ما هو في محل البحث فان المبحوث عنه
في المقام هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع او لا نعم القائل بظهور ع في الاستعمال
في جميع معانيه يحمله عليه عند التجرد عن القرائن وذلك مما لا ربط له بمحل النزاع في المقام الاكتفا
بكل

بكتفا
بكل واحد منهما ظاهر في ذلك يعطي ما ذكرناه من كون مقصوده الاكتفا به في الامتثال الظاهر في ظهور الا
في ذلك وكذا قوله وكونها مرادين على الانفراد فان الظاهر كون قوله على الانفراد قيدا للمراد دون الارادة
لما يشتمل عليه ذلك من التناقض في نفسه وح يتوجه عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكليف
تكليفان احدهما الاتيان بهما على الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو ظ كلامه والثاني الاتيان
بالتكليف بكل منهما منفردا في اطار [illegible] نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بما ذكر على النحو المذكور ثبت التناقض
الا ان استعمال المشترك في معانيه لا يقتضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك فالمفروض في محل النزاع
المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة حسب ما عرفت فعلى فرض كون المعنيين معا نعم
ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد ايضا لعدم ما كان ارادته ايضا نظرا
الى ما قررناه من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو المقصود على انا
نقول ان موضوع النزاع هو المعنى الثالث على ما يقتضيه جعله مقابلا في القياس الاول لما ذكره
في تالي القياس الثاني من لزوم كونه مريدا لاصلها خاصة غير مريد له كما سلف فيرجع ارادة المعنيين
معا الى ارادة كل منهما منفردا غاية الامر ان لا يكون ذلك استعماله في معانيه بل في معنى واحد
ولا منافاة في بعد وضوح المراد وجوابه ان ذلك مناقشة لفظية اصل الجواب منطبق
على التقرير المتقدم وقد عرفت بعده من كلام المستدل كيف وكثير من مقدماته المذكورة ح مستدركة
ولا حاجة الى التطويل المذكور حسب ما اشرنا اليه فان اراد المفرد المقيد بالوحدة فالتالي ان اراد
بما ذكره اولا من كونهما مفيدين للتعدد هو الدلالة على تعدد المفرد ويما ذكرناه ثانيا هو الدلالة على تعدد
نفس المعنى فهما مستقلان في الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول يحصل الفارق بينهما وبين المفرد واما لو كانتا
على التعدد بالوجه الثاني فتابعة لارادة المفرد اياه فان السجود من الناس لكن لا يخفى ان قضية
ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون في الايتين الكل لفظ المعطوف والمعطوف عليه هو المعاني جميعا ولو عند الاطلاق
على العموم عند تمام الحال من المذكورين وليس ذلك مفاد الايتين ولو ادعى المستدل فلا يطابق
ما ادعوه وهو غاية الخضوع فلا يشمل في المقام به لو اريد به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من

الناس انما اريد به الخضوع التكويني وانما اريد به التكليفي فلا يعم ما عدا المكلفين فلا يصح ما ذكره الغير ظهر ايضا
ويلعفر ان المراد به مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الا ان ذلك اذا اسند الى غيره وى العقول انصرف
الى الاول واذا اسند الى ذويها انصرف الى التكاليف لظهور الفعل المنسوب اليهم فيما علم منهم على سبيل الاختيار
او يقال ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض فيهم الخضوع التكويني والعناد والاستكبار عما سئل منهم في مقام
التكليف بعاد لا مكانه الاخضوع فيهم او يقال ان الغاية في تخصيصهم شرافتهم وظهور الخضوع والانقياد
بالنسبة اليهم بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك ان رايح الحال في قوله تعالى من في السموات ومن في الارض فيكون ذلك حاكيا
بحال الحاكم على الوجهين المذكورين فلا وجه الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر الشمس والقمر وغيرها
ايضا من ذلك بناء على انه في المقام كذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في ذلك منزلة ارباب العقول في فهم
الكلام والمرام بالتسبيح على امور احدها ان الظاهر ان البحث في المقام انما هو في المشترك وما يعم من الالفاظ
المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه كالالفاظ المشتركة من جهة الاعلال وغيره والالفاظ
المشتركة بين المفرد والمركب التام او غيره من الفاظ وجهاهي موضوع البحث في المقام لكن ما عرفت ان الوجه
المذكور بجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكروه للمنع فلا يجري بانه فيه عن تامل
فقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من اداء ما ينبغي على الوجه المذكور في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينفع في حجة
المنع نعم في المحاورات ابي عند كالالفاظ او الظاهر انه لاجمال المسائل في المنع مندرود لان ما الشواهد على المنع من
استعمال المشترك ايضا كما مرت الاشارة اليه ثانيها ان ارادة الظاهر والباطن من القرآن ليست من قبيل استعمال
المشترك ادعى بعضهم ما هو ظاهر من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا
لفظيا بين الظاهر والباطن من ذلك انه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان الظاهر معنى حقيقيا
ومجازيه ان كان مجازيا الا ان الظاهر انه ليس من ذلك القبيل ايضا اذ كثير من البطون المذكورة في الروايات
ليس بينها وبين معنى الظاهر مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ فيها بحسب الجاري في المحاورات والظاهر ان
ارادة البطون مبتنية على مراتب اخرى على الانواع المفهومة مخصصة كانت او نوعية بعضها العلمي
او الاعم وانما هي مبتنية على اشارات لا يعرفها الا الراسخون في العلم فلا دلالة لها على ارادة امور

عديدة

عديدة من الآيات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في حقيقتين او الحقيقة والمعاني
او المجازيين كما قد يتوهم في المقام ثالثها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون باللحن في اصل الكلمة او في
عوارضها اللواحقة الطارية كالاعراب والتقديم والتاخير والوقف والحركة والوصل بالسكون
بناء على المنع منهما بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد المقررة في اللغة مما لا يتعلق بخصوص
صنف من الالفاظ كقصور المعنى من اللفظ او التكلف في الكلام من غير قصد الى معنى اصلا فاخرج عن قانون
اللغة ولا يتبع اللفظ معه في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيه لحن في اصل الكلمة ولا في عوارضها
اللاحقة وانما يجيء الحن في ذلك ما تقرر في اللغة من ذكر الالفاظ للارادة معانيها الموضوع لها او غيرها مما يقع
القرينة عليها حيث ان الالفاظ انما قررت للتفهيم والتفهم وابدأ ما في الضمير وقد يحصل من خلال استعمال المجاز
من دون ضم قرينة اليها اذ يخرج عن ذلك مما اعتبره الواضع من ضم القرينة اليها او الاستعمال في الظاهر
انه مما يجيء فيه ايضا من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه لحن في نفس الكلمة ولا في لواحقها المقررة
من علم في اللغة لوضع اللفظ لكل من المعنيين وانما الحاصل فيه للقاعدة المذكورة حسبما مر بيانها
كما ان في عدم حصول المعنى من اللفظ ولعلاقة عن ارادة المعنى من وجه في الحكاية القانون المقرر في اللغة في
استعمال الالفاظ فكذا في جعل اللفظ علامة لارادة المعنى الواحد وارادة كل منهما بارادة مستقلة
على نحو ما مر فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقرر في بيان ذلك
من العبارة كما قد يقع من بعض اهل الذوق في بعض المقامات كمقام الطايبة والتمليح وصادق في تقرير ذلك
المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات الغير السابقة في اللغة في مقام ما فاضمنوا لا ربط لذلك
بجواز الاستعمال المعروض على حسب اللغة كما هو محط الكلام فتم كما اختلافهم في استعمال المشترك
في معانيه حل الخلاف في صيغة المشترك كالمثنى المنقولة بعينها من غير تفاوت ويجيء هنا ايضا ما عرفتما
هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هنا جار هنا ايضا بل وفي استعمال اللفظ كل من معانيه او
لم يعتبر المجاز وقد مرت الاشارة الى ذلك فما كثير منهم على انه مجاز فلذلك انه ان اعتبر استعماله
اللفظ فيما وضع له واستعماله في غيره المانعون في هذا الحقيقة والمجاز لا يشترط ان لا يكون ذلك مع

استعماله فيهما في ذلك الاستعمال لم يتجه نفي كونه حقيقة في المقام نظرا الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز
له لانك قلت الوجه اذن هو القول الثاني واذا اخذ ذلك في الحدين بشرط ان لا ينضم اليه غيره اصلا ولو بارادة
اخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في شيء منهما فلا وجه لعده مجازا واعتبار
حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول مما لا وجه له لكون التحديد فيهما على نحو واحد وفي كل
المنافي من ظاهر الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض عنهما مبني على عدم جوازه
كما هو الحق واما على القول بجوازه فلا بد من اعتبار الوجه الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة
ومجازا باعتبارين والقول بكونه مجازا خاصة كما عن الاكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن
في المعنى الحقيقي والمجازي بارادة واحدة ليكون المعنيان معا مرادين من اللفظ اتجه ما ذكروه اذ المركب من
الداخل والخارج خارج قطعا الا انك قد عرفت خروج ذلك عن محل النزاع فكأن الاختيار المذكور مبني
على خلط في المقام فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة اه فالتحقيق ان اعتبار القرينة المعاندة
لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع في كلام اهل البيان ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهو مبني
على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز والكناية واما على الاصول فالاستعمال عندهم منحصر
في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فعلى هذا يختلف الاصطلاحان و
انما الاختلاف بينهما في المجاز ولذا يعتبر [illegible] المجاز الاصولي اعم مطلقا من البياني لاندراج الكناية
في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد
عدم الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مطلقا والقائل بالجواز لا يقول
بجواز الاجتماع بالنسبة اليه بل المطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء
القرينة المعاندة فالقائل بالجواز في كلامهم هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك
معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل اعتبر السكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن
هنا حاول بعض اعاظم المحققين جعل النزاع في المسألة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد جواز الاجتماع
في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا لا نزاع في المعنى اذ القائل بالمنع لا يمتنع من جواز الاجتماع

امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني لا يعطيه ملاحظة دليله والمجوز انما اراد صح صح

في الكناية لاستلزامه في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة
المعاندة اذ امتناع الاجتماع حينئذ ضروري غير قابل للانكار قلت الظاهر ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال
اللفظ فيما وضع له وغير ما وضع له على النحو المفروض في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا
وكون اللفظ حقيقة او مجازا حيث جعلوا ذلك نزاعا ثانيا والقائل بالمنع يمنع من ذلك مطلقا و
المجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا او لا ولما استدل البعض المانع من ان المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقة
بين ارباب الاصول بما يجوز ان يتوقف المجاز على القرينة الصارفة فلعله غفل في كلام علماء البيان خاصة
وان اشتهرت تلك العبارة بينهم ثم استشهاده في المقام بكلام البيانيين ليس في محله وهو ناش من
الخلط بين الاصطلاحين واشتهار الشاهد من المانع لا يقضي بتخصيص النزاع مع انه من الواضح دوران الامر
في المقام بين استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في مقابلة استعمال المشترك في المعنيين فتخصيص
كلام المانع بخصوص المجاز المصطلح عند ارباب البيان في غاية البعد كيف ولو جاز ذلك صح لهم عن غيره
لاستنادوا اليه وبسط الامر لا منع من جهة الاستعمال في المعنيين المفروضين وانما المنع في خصوص
خصوص اقتضاء الاصطلاح وهو مما لا حاصل له اذ حصلت القرينة المعاندة بالمعنى المذكور في الاستدلال والكلام
في المنع وايضا لو كان نظر المجوز جواز اجتماع الارادتين في الكناية لكان استنادا ذهبوا الى جواز الى وجود الكناية
المتفق عليها عند ارباب الاصول والبيان اولى وكان ذلك دليلا قاطعا على جواز الاستعمال في المعنيين
وان لم يسم اللفظ حينئذ مجازا في اصطلاح البيانيين مع اندراج الكناية حسب ما ذكره في المجاز الاصولي
من غير ان يحصل خلاف فيه مضافا الى انه لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور
مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسما
ثالثا عند اهل البيان والتحقيق ان الكناية ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره
[illegible] وجعلناها [illegible] في صحة استعمال الكناية دلالة على بطلان القول بالمنع
الاستعمال في المعنيين المذكورين حسب ما عرفت [illegible]
الطلاق [illegible] ان استعمال اللفظ في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به
فيما يفهم

معناه الموضوع له ليستدل الاشتغال به على ما يراد منه من شيء آخر ما يرجع ان يراد به افهام غير معناه الموضوع له كما في هذا
يكون على وجهين احدهما ان يراد ذلك الغير من اللفظ ابتداء كما في رأيت اسدا يرمي فان المراد من لفظ الاسد
هو الرجل الشجاع غير ان معناه الحقيقي واسطة في دلالته عليه من غير ان يراد من اللفظ اصلا وثانيهما ان يراد
اولا من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف السامع عنده ويجعله متعلقا للاسناد المذكور في الكلام بل لان
ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود الاصلي فليس ثمة ارادة معنى حقيقي الا بمجرد حضوره ليستدل منه الى
غيره ويجعل وصلة الى المقصود من غير ان يكون ذلك المعنى مقصودا بالافهام من اللفظ اصلا لان الانتقال منه الى
المعنى المجازي انما يكون بعد توسط ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين
هو المعنى المجازي الذي هو الملحوظ المستعمل المقصود واما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم يرد من اللفظ
اصلا كما في الوجه الاول غالبا او اريد لاجل الانتقال الى غيره كما في الوجه الثاني وقد مر بيان ذلك واشرنا هناك
الى ان جملة من المجازات المجازية في المجاز المرسل منه من القسم الاخير ومن جملتها الكناية في اصطلاحهم ولذا
صح قولك كثير الرماد وطويل النجاد او جهول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد له ولا نجاد
ولا فصيل اذ ليس المقصود بالحقيقة من تلك الالفاظ الا معانيها المجازية وليس المقصود من ارادة معانيها الحقيقية
سوى احضار تلك المعاني ببال السامع ليجعل واسطة في الانتقال الى غيرها فيتعلق الاسناد بتلك
المعاني المنتقل اليها فلا كذب في تلك الاخبار اصلا لعدم تعلق الاسناد بالمعاني الحقيقية مطلقا
فتحقق بما ذكرنا كون اللازم مرادا في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح غير ان ارادة
اللازم هو المقصود المسوق له الكلام او بالعكس او يكون الكلام مسوقا لافادتهما معا والمقصود من ذلك
على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس المعنى الكنائي
مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين
الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا تبعا لافهام المجازي ولا
يتعلق به حكم اصلا فليس المراد من اطلاق اللفظ الا بيان معناه المجازي بخلاف الوجه الاخير فان المعنى الحقيقي
هناك مقصود بالافادة غير انه اريد الانتقال منه الى غيره او لان يحكم به ايضا وذلك لا يقتضي باستعمال

او الخروج الحكوم عليه او الحكوم به وسواء كان ذلك اللازم مع

اللفظ فيه

بالانتقال من الفاظ

اللفظ ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا تخصيصهم في ذلك اذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج
عن مقتضى الوضع بخلاف الصور المتقدمة والظاهر ان بعض الكنايات من هذا القبيل كما اذا قلت زيد طويل
النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه اعني طول قامته كما هو
عليه علماء البيان فعلى هذا تكون الكناية على وجهين ينطبق احدهما على المجاز الا ان الاول في الحقيقة وكان
هو الوجه فيما ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وصرح في غيره لو في
ارادتها ايضا وفي موضع ان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا الذي يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة
المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها او التبعي وارادة المعنيين معا في الجملة حاصلة على التقديرين الا انه
قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما مر فيكون
من الوجهين وانما كان فلا ربط للكناية بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على
سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام اذ ليس اللفظ على الاول الا مستعملا في معناه الحقيقي وليس
الاستعمال في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف
الوجه الاول فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقي والكنائي مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا
في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه قلت ليس كذلك الانتقال الى معنى الالى من اللفظ ابتداء ولو بواسطة انتقال
الى ملزومه او بواسطة تصويره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة
ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم ثبوته لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ
فيه وان اراد المتكلم افادته ايضا وكان بيانه على بيانه كبيان ملزومه فان الانتقال المقصود للازم
والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه لا بما ذكر من اللفظ ابتداء نظير سائر اللوازم المتفرقة
في الكلام افادة لازمه لحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هناك مستعملا الا في افادة الحكم
وانما ينتقل منه الى لازمه لحكم بالالتزام ولذا لا يعد الكلام المقصود منه افادة لازم الحكم من المجاز والى
هو ما ذكرنا ان استعمال اللفظ في الغير انما يكون على سبيل الحقيقة او المجاز وعلى التقديرين ما قال

على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير انه دلالته عليه قد تكون بتوسط الوضع وقد تكون بواسطة القرينة والدال
على المعنى هو اللفظ والوضع او القرينة هو الباعث على دلالته فليست القرينة هي الدالة على المجاز بل الدال
هو اللفظ المقترن بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك
اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ انما دال عليه
حيث انه يدل على ما يدل عليها فتبين بما قررناه وجه الفرق بين دلالة الالفاظ على معانيها المجازية ودلالتها على
معانيها المجازية ودلالتها على معانيها الالتزامية فانها وان اشتركت في كون الدلالة غير وضعية حسب
ملاحظة الاشارة اليه الا ان الدال في المجاز هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي الدلائل الالتزامية يكون الملزوم
هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل عليها بتوسط دلالته على المعنى الدال عليها ومن هنا يظهر
وضاحة في دلالة المجاز على قيام القرينة مع ان تلك المعاني المجازية ما لا يحتاج انفهامها الى نصب القرينة
كما اذا كانت من اللوازم البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك اللزوم لا يفيد كونها مدلولة للفظ
حاصلة في المجاز غاية الامر ان يفيد كونها مدلولة على النحو الثاني وهو غير كاف في كونها مدلولة للفظ ليكون
اللفظ مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز بملاحظة ما ذكرنا يصح ادراج دلالة المجاز في المطابقة نظرا الى تعلق
الوضع الترخيصي بها حسب ما مرت الاشارة اليه اذا تقرر ذلك فنقول الظاهر الوصفي كون اللفظ مستعملا في معناه
الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان تعلقت الارادة اولا بالمعنى الحقيقي لزم من اللفظ على كل من المعنيين المذكورين
فهو مانع من ان يكون ذلك من اداء الكناية على نحو ما يراد في المجاز مع ارادة معناه الموضوع له ايضا فيكون
اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي على نحو ما يقوله المجوزون وقد تلك الاحتمال المذكور بالمنع مما قررناه
في محل المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد وجعله علامة على كل من المعنيين المفروضين
والمقصود ما بيناه دفع ما يتوهم من دلالة ما ذكره علماء البيان في بيان الكناية على جواز استعمال اللفظ في
معناه الحقيقي والمجازي معا وحمل ما ذكره على ما قررناه وقد عرفت انه الظاهر بعد التامل في الاستعمال ثم ان
ما ذكرناه من الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز يجوزه والمانع انما يمنعه نظرا الى تقدير القدر الثابت من
اعتبار القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة اخرى منضمة اليها كما هو المعتبر في موضع

النزاع

النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المانعة ايضا كيف وقد ادعى ذلك جماعة
من المتاخرين على الدليل المذكور وبنوا على عدم انتاجه لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض من
محل البحث من غير فرق من علم جواز الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني قلت ان الظاهر ما ذكره علماء البيان
هو كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة شرطا ليمكن جعله فارقا بين المجاز والكناية لما هو ظاهر من كونه
من المعنى الحقيقي والكناية ارادتها معا كما بارادة مستقلة اولى المقصد انما المجموع المعنيين الا انه
الوجه المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقصود مما ذكرنا امكان وقوع خلاف في المقام نظرا الى كلام
على ذلك كما توهما وتلك الاعلام لا تصحيح حمله على ذلك فلا يتم لاجل ذلك الحكم بانتفاء الخلاف عن جواز
الاجتماع بالنسبة اليه وايضا فالمتجه عدم جوازه كما يتجه بالشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز
بالنسبة الى الكناية لما عرفت حاله او بعضا فظهر ايضا بما قررنا ان النزاع ما اوردوه على الدليل المذكور
انه ليس بين ارادة الحقيقة ... على انكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة فلا ارادة
مطلقا اذ ليست القرينة شرطا في صحة استعمال المجاز ضرورة كونه ملزوما الى حسب اللغة فلو استعمل اللفظ
المجازي من غير ذكر قرينة اصلا لم يكن ذلك غلطا في الاستعمال بحسب اللغة وانما يكون قبيحا من جهة الاخلال
بالمقصود اذا لم يكن عالما بالحال لم يكن هناك الا مانع اصلا كما اذا استعمل المجاز في الادعية ونحوها من
القرينة لوضوح المقصود عنده تعالى وكذا لو مانعا الكذب لاجل الضرورة فيه المستعمل في كلامه بارادة المعنى
المجازي مقتضيا من الكذب كان الاستعمال صحيحا قطعا ويشير الى ذلك انه لا يعتبر في القرينة ان تكون مقارنة
بل يجوز تاخيرها الى وقت الحاجة كما هو المعروف ومن البعيد ان تكون القرينة المتاخرة شرطا في
صحة الاستعمال الحاصل في زمان متقدم عليه اذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطا في صحة
الاستعمال ظهر فساد كون المجاز ملزوما بحسب اللغة للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة شرطا وانما يلزم بها
افهام المخاطب ارادة المعنى المجازي وهو حاصل باقامة القرينة على افهام المعنى المجازي في جملة ما اريد معه
المعنى الحقيقي ايضا والجواب فيعلم مما ذكر من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة شرطا
على كون القرينة شرطا في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حيث انه بعد تعقل انفهام

على قيام القرينة وكون الكلام سوق لاجل الافهام حيث لا بد ان يتوقف بكون ارادة المعنى المجازي
ملزوما للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي على النحو الذي فصلنا لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي اذ
لا يصح ان يراد من لفظ واحد معنيان استقلالا حسب التعويل فيه بل لا بد ان المقال على ما قررناه والسر فيه
نظرا الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على تخصيص الوضع قطعا والقدر الثابت من تخصيص
من الشيخ في الاستعمال انما ارادة المعنى المجازي منفردا واما تجويزه لارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي
ايضا حسبما وقع في محل النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمالات والوضع نقل بعد الا التوقف المنع منه
وذلك كان في عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز الاستعمال حتى لا يمكن فيهما الا الارادة كانت القرينة الدالة على ارادة
المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز
ملزوما للقرينة المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفا عن منع جمع بينهما في الاستعمال واما المعنى الكنائي فلا ينافي
ارادته ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن ان يراد من اللفظ معناه الحقيقي ويراد من ذلك
افهام لازمه ايضا فكون المراد افهام اللازم لا ينافي ارادة افهام الملزوم ايضا فان اريد الاول كان
اللفظ مستعملا في الموضوع له على الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلا من افهام الملزوم واستعماله
فيه فيكون حقيقة اصولية وان اريد افهام اللازم خاصة اذا لم يتم هذا قرينة معاندة لارادة الحقيقة كان
مجازا باصطلاح الاصولي فيصح ما جعلوه فارقا بين المجاز والكناية من كون الاول ملزوما للقرينة المعاندة
بخلاف التلخيص فانه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه بها وهو الان داخل في
المستعمل فيه ظاهر العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انها
خارجة عن محل النزاع لكون الكل والمعنى العام الشامل للامرين معا له لا في الموضوع له قطعا ولم يرد ذلك
من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما بارادة مفردة كما هو المفروض في محل البحث
فعلى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل
المجموع او العام الاصولي بخلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك
مما استعمل اللفظ فيه لكونه مرادا بارادة مستقلة وقد يقول ان كان المراد مما ذكروه هو حمل الحقيقة

حز ائها

من انما اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز ايضا
لكون المجاز على نحو واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا
يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا وان كان المقصود استعماله في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان يكون
مستعملا في غيره ايضا فيتعين اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون حقيقة ومجازا بالاعتبارين فلا
يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اعتبر الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز تم ما ادعاه
من الاندراج خاصة الا انه وجه ركيك لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به ثم ان معنى ما ذكره بل
للمعنى الحقيقي كما هو ظاهر العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز يعطي كون اندراج الموضوع
له في المستعمل فيه من اندراج الجزء تحت الكل فيكون اللفظ مستعملا في المعنى الكلي المشترك بين المعنيين
الصادق عليهما ولا يخفى ان اطلاق اللفظ في كلام المستدل بل الجواب الذي اتى به كلا من الجملة من باب
الجزء تحت الكل او الخاص تحت العام الاصولي بان يكون المراد من اللفظ مفهوما كل من المعنيين حسب ما
جاء في تحت المشترك وقد تقرر في موضع النزاع هناك على كل من الوجهين المذكورين كما عرفته الا ان ارادة
والوجه في ذلك ما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلي مشترك بين المعنيين صادق عليهما
فلو وقع في بعض الوجوه حمل عبارة المستدل عليه وقد يجعل عبارة المصدر على ما ذكرناه فيكون
من شموله للمعنى الحقيقي هو الشمول على احد الوجهين المذكورين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم المجاز اذ لا
مانع من تعميم عموم المجاز لذلك وما ذكره من المثال انما هو لبيان عموم المجاز في الجملة وان لم يطابق ذلك
عموم المجاز الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يريد ان مقصود المستدل ان الحاصل في المقام استعمال واحد في المعنى
ان المستعمل فيه بذلك الاستعمال هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في المستعمل فيه
والموضوع له مختص به الموضوع له فلا يكون المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز
فالموضوع فيه غير محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ما عرفت من انه اندراج غير الموضوع
له في المستعمل فيه يكون على احد وجهين اما ما ان الاستعمال يتعلق بكل من المعنيين لا بالجميع
نظرا الى اندراجه في المستعمل فيه فيكون المستعمل فيه هو المعنى الشامل لهما سواء كان شموله من قبيل

الحاصل بحوثه او العلاقة الاصولي للخاص المندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا
حاصله بما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي بان اريد به
فلا شك في كونه في المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل منهما حقيقة
بالاعتبارين غاية الامر انه لا يكون بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي وفي المجاز بملاحظة استعماله في الآخر
نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من المعنيين لم يندرج ذلك في شيء منهما فلا يكون مجازا ايضا وهو خارج عما
لما ادعاه عابطا بالاتفاق ولا يتم كلامه الا على ما اشرنا اليه من اعتبار الوحدة في وضع الحقيقة دون المجاز وقد عرفت
ضعفه انجر القول بالجواز ثم ان ما ذكره يقتضي بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد اذ
الوحدة انما يعتبر فيه على مذهبه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا لعدم اعتبار الوحدة فيهما فالجهة
من المعاندة حاصلة هناك فلا وجه للاطلاق بالحكم بالمجاز وقد يقال بان مراد المص والمقام هو بيان الحال
في المفرد بحيث يان التحديد المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا اجمال في الاحتمال لحقيقة
نظرا الى كونها موضوعين للتكرير في المفرد بالنظر الى معناه الحقيقي فلو اريد بتكريره بالنسبة الى معناه المجازي
او الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالتثنية والجمع وهو
انما هو يلحق في جمع المكسر واما التثنية وجموع الصحيح فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع خصوصي وانما
هناك وضع اسمي متعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف اللاحق بها فيفيد تعدد ملحوقه حسبما
القول فيه وقد نقل بجواز مثلها مع اختلاف المعنى المراد من المفرد كما هو مختار المص على ما ذكرنا في بحث المشترك
يكون معناه الموضوع له في الاستعمال المفروض على حاله من غير تصرف فيه فلا يجوز فيه بالنظر الى
فلا يصح ان يراد منه معنا المجازي ايضا بناء على تسليم اعتبار القرينة المعاندة في المجاز كما المص وحمله
وضع مجموع لفظ التثنية والجمع نظرا الى اعتباره الوحدة في وضع المفرد خاصة وتوجيه ذلك على
بجعل المفرد مع لحوق علامة التثنية والجمع موضوعا بوضع خاص كما لا الحق العلامتين موضوعا بوضع
اخر بعيد جدا ثم القرينة اللازمة للمجاز لا تعانده لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز
على ما هو المستدل وعزره المص انما هي معاندة للارادة المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار

الوحدة

الوحدة معه كما هو ظاهر اطلاق عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان بل هو صريح ما حكاه عنهم
بجعلهم ذلك وجها للفرق بين الكناية والمجاز وهو ظاهر في ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية انما
يكون بارادته معراة عن الوحدة فتكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز معاندة للارادة الحقيقية كذلك حتى
جعلها فارقة بين الامرين وغاية ما يتم في المقام ان ما يسلمه المص من اعتبار القرينة المعاندة
ان يكون معاندة للارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني الا ان ذلك ابطال لما ذكره المستدل وعلماء
البيان وهو خلاف الظاهر من كلامهم بل صريحه كيف وقد احتمل كون النزاع لفظيا بالنظر الى ذلك كما سيشير اليه ولعل
المانع في الوضعين انه ليس في كلام المانع ما يفيد كونه يدل لذلك وقد عرفت في بحث المشترك التكلم في ابتناء كلامه عليه
وان تخيله المص هناك وكذا الكلام في ابتناء كلامه في المقام على ذلك كيف ولو كان بناؤه عليه لم يحتج الى اطالة
بر في المقام من الوجه الطويل اذ المنافاة بين الوحدة المأخوذة في الموضوع له وارادة المعنى الاخر ظاهر كان عليه
اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المناقضة المذكورة فعدم اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شيء
من البحثين مع كونه هو الاصل في المنع بناء على ذكره من تمسكه بما حققه من الوجهين المذكورين في المقامين كالصريح في عدم
بنائه على ذلك ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا على ما عرفت ان ما ذكرناه على فرض تحقيقه
في التثنية والجمع اولى قائلا باعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن الاستناد فيهما الى ما اشرنا اليه ويسهل ذلك ايضا في غير
جمع المكسر على ما عرفت في الاوامر والنواهي جمعا الامر والنهي بمعنى القول المخصوص وغيره ان في الامر و
النهي بمعنى الطلب ايضا وليس جاريا على القانون اذ ليس القياس في جمع فعل فواعل وحكى في ... عن بعضهم
الحلو يحيى ان الامر جمع للامر بل جمع اوامر سواء كان بمعنى القول المخصوص او الفعل اذ اوامر جمع آمر وقال ان هذا
يذكره النحاة ويمكن توجيهه بما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على اوامر فجعله قسيما مثل النهي ونهاوة
جمع على اوامر وظاهره كون اوامر جمع الامر على التقييد الا ان الظاهر من الاصوليين وغيرهم كونه جمعا للامر
والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة الاستعمالات الدائرة في العرف والحاصل التصريحات الطائفة بجعل
حط وقد يجعلان في الاصل جمعا لآمرة وناهية بتاويل كلمة آمرة وناهية على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشيء
الى الآلة فيكون جمعا اذ على القاعدة يكون اطلاقها على الصيغة مجازا بملاحظة العلاقة المذكورة الا انه اشتهر

وذلك الى ان يبلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية ويظهر ذلك وجه اختصاص جمع المذكور في الامر بمعنى القول المخصوص ورد ربما يجعل اوامر جمعا للاوامر جمعا الاصاً فيكون جمع جمع وكانه نقل في الوافي بكلام بعض على اليم ويضعفه ما فيه من التعسف انه غير جاد جرى الاوامر في الاستعمالات لاختصاصها بالاقوال وانحتص الاوامر بغيرها فاولى ان يجعل الركان عن لسترالاان يجعل ذلك من شواذ الاستعمال في القوامين ولا يخفى بعد وانه لو كان جمع جمع للم اصاد قا على اقل من تسعة مع انه ليس كك كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات

صيغة

افعل الكلام في بيان معنى الامر يقع في مقامات اصلها في بيان مفاد معنى مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحديد معناه المقصود في المقام ثالثها في انها تفيد الوجوب عند الاطلاق اولا رابعها في بيان مفاد الصيغة والمهم في المقام هو الرابع اذ هو المهم بالبحث واما البواقي فلا يترتب عليها ثمرة مهمة في الاحكام ولا باس ان نشير اليها اما الاول فنقول ان لفظ الامر يطلق على معانٍ عديدة منها القول المخصوص الدال على طلب الفعل حسب ما ياتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قوله تعالى ومنها الفعل العجب كما في قوله تعالى

ومنها الشئ كما تقول رايت اليوم امرا عجيبا ومنها الشان كما تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادثة نص عليه في القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الا البعض الى معنى واحد وقد اتفقوا على كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكي جماعة منهم العلامة والامدي والحاجبي والعضدي والقدماء على الامدي حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص بل نص عليه العضدي في اخر كلامه ولا بيان في ذلك نقل الحاجبي والعضدي القول بوضعه للقدر المشترك لاحتمال ان يكون القول المذكور حادثا لما اتفقوا عليه كما اشار اليه الحاجبي ونص عليه العضدي نعم ظاهر الامدي كونه حقيقة فيه في جملة سواء كان ذلك خصوصا وضع له او مصداقا حقيقيا له والمحكي عن الاكثر في كلام جماعة منهم اختصاصه بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد العميدي الى المحققين وعن جماعة انه مشترك لفظا بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد وجمع من الفقهاء وعن بعضهم اسناده الى كافة العلماء وعن الحاجبي والعضدي قولا باشتراكه معنى بين القول والفعل الا انه في الحاجبي على ما وضع القول به في مقام ابطاله فهو في الاتفاق اذ لا حاجة

على خلافه

على خلافه كما نص عليه العضدي وهذا القول هو مختار الامدي في الاحكام وقد نص في اخر المسئلة على كونه متواطئا موضوعا للقدر المشترك بين القول والفعل وقد حكى القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في النقود ونقلا عن السيد الركن الديني من تفسير الحاجبي للقول بالتواطي انه ما ذكره عن بعضهم على سبيل الايراد فهو مجرد ابداء احتمال واسند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت الحال فيما ذكره وكانه غفل عن ملاحظة اخر كلامه وانما لاحظ ما ذكره في احتجاجه عن ابي الحسين البصري انه مشترك لفظا بين خمسة من المعاني المذكورة والذي يستفاد من النهاية في بيان كونه مشتركا صح بين القول المخصوص والشان والشئ والغرض وادرج الفعل في الشان ولم يجعله معنى مستقلا برأسه او بخصوصه وحكى عنه في المعارج القول باشتراكه بين القول المخصوص وبين الشئ والصفة والشان والطريق واختار القول به وظاهر ما ذكرنا في الاحتجاج عليه ارجاع الطريق الى الشان والصفة والغرض الى الشئ فيكون عنده مشتركا بين الثلثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا يبعد ان يجعل الشان هو المعنى الشامل لها اما على القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهومة من الخارج ويكون اللفظ مشتركا بين المعنيين المذكورين لنا تردد الذهن بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول مصححة للتجوز ولو فرض وجود علاقة بعيدة فلا يبتني عليه الاستعمال الشايع بل الظاهر من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين القول كما هو الحال في المعاني الحقيقية ودعوى تحقق العلاقة بينهما في تنزيل الشئ منزلة ما يصدر من الافعال الاختيارية فيها القول سمي جميع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها وان الافعال اشبه القول في الدلالة على تعيين الاغراض الى اخر ما ذكروه واصالة كونه حقيقة في القدر المشترك بعد ما عرفت من وهنه من جهة الاتفاق على خلافه حسب ما ذكروه وما الفته لفهم العرف مدفوع بانه ليس هناك جامع بين المعنيين يمكن القول بوضع اللفظ بازائه واصل مفهوم الامر المعنيين جامعا بينهما في المقام يتعلق الوضع كما ذكره العضدي بعيد غاية البعد بل قد يقطع بفساده فضلا عن ملاحظة الاستعمال الا بل الاملاحظة لساير الاوضاع نظرا الى

لم في شي من الاوضاع ويظهر من الاصحاب جعلهم القول المشترك بين المعنيين هو الشان والصفة حيث
قالوا ان مسمى اسم الامر انما هو الشان والصفة وكل ما صدق عليه ذلك فعلا كان او غيره يسمى امرا حقيقة
قال وعلى هذا فيقال انه قد ما ذكروه من خرق الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدلولا لاسم
الامر من جملة ما قيل وهو ايضا بين الوهن كيف ولو كان كذلك لكان صدقه على القول المخصوص على النحو
على نحو واحد من التواطؤ بعد ملاحظة العرف خلافه ومن البين ايضا ان فهم القول المخصوص من لفظ الامر
ليس من جهة كونه من مصاديق الشان وكان ما ادعاه في المقام مصادم للضرورة والظاهر ان ما ذكرنا من قول
بعضهم بكون الشان والصفة مدلولا لاسم الامر اشارة الى ما ذهب اليه ابو الحسين حيث لم ينسب ذلك
الى غيره وهو انما يقول بالاشتراك لفظا بين معان عديدة حسبما حكاه هو وغيره فجعل ذلك شاهدا
على عدم كون ما ذهب اليه خرقا للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما يرى من اختلاف جمعه
بحسب المعنيين فلو كان متواطئا كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جمع اللفظ بحسب المصاديق
مع اتحاد معناه ولا نظير له في سائر الالفاظ وقد مرت الاشارة اليه في محله بل اختلاف جمعيه
يومي الى الاشتراك حسبما مر بيانه والقول بكون اوامر جمعا للامور كما حكي عن البعض غاية البعد
كما عرفت حجة القول بكونه مجازا فيما عدا القول المخصوص وجوه منها [illegible] الاستعمال الى اصالة
تقديم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه في خصوص القول المخصوص نظرا الى الاتفاق عليه وفيه
ما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غيره ايضا حجة القول بكونه للقدر المشترك قضاء
الاصل به حيث انه استعمل في كل من المعنيين وقضية دفع الاشتراك والمجاز الحاكم بهما الاصل ان يكون
حقيقة في القدر الجامع بينهما وقد عرفت وهنه بما قررناه سيما بملاحظة ما مر من وهن القول المذكور
على اطلاقه حجة ابي الحسين ومن وافقه تردد الذهن بين المعاني المذكورة عند سماع لفظ الامر
خاليا عن القرائن وهو دليل الاشتراك وبوهنه بعد تسليمه ان العقل السليم منه ان يدل على الاعم
مما ذكره وقد ذكرناه فلا دلالة فيه على خصوص ما ادعاه واما القائلون بالاشتراك فيقولون انهم ذكروا للامر حدودا شتى
كلها مدخولة منها ما حكي عن المحلي الشلبي واكثر المعتزلة من انه قول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه

وهو منقوض

وهو منقوض بما اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسخير والاباحة ونحوها وبما اذا صدرت
الصيغة بعنوان الهزل وبما اذا حكاها القائل ناقلا للامر عن غيره لما هو دونه فان قوله ذلك ليس امرا منه
شرعا في حده وبما اذا كان القائل متخفضا نفسه بجعله مساويا للمقول له او دونه مع انه امر اذ لا
او الدعاء وبما اذا كان لم يكن القائل عاليا او كان مستعليا فانه امر خارج عن حده مع انه امر في الحدود وبما اذا
استعمل الخبر بمعنى الامر كالاستعارة في حده مع انه ليس بامر على الحقيقة مضافا الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة
لا التلفظ بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكي عن
ابي بكر والجويني والغزالي واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وفيه
انه قد اخذ فيه لفظ المامور والمامور به وهما مشتقان من الامر فيدور ايضا وقد اخذ فيه لفظ الطاعة
ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف الا بعد معرفته فيدور ايضا وانه يقتضي بيان الثواب او العقاب على امتثال
الامر او مخالفته فلا ... المامور على فعل المامور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو الظاهر من الحد المذكور
نظرا الى حصر لفظ المامور والمامور به بحصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول فانه يندرج
فيه قول المتفرع مع خضوعه عن الامر وانه يشمل قول الناقل للامر وانه يندرج فيه الخبر اذا كان بمعنى الامر
وقد يذب عن الدور بان المراد بالمامور والمامور به من تعلق القول به وما تعلق به ذلك وهذا
القدر كاف في تصورهما في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة حكما
عن موافقة الامر والنهي وبتصوير تغير ذلك على وجه لا ينوط فيه ملاحظة الامر الا انه يندرج فيه
الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها طردا بناء على عدم كون المندوب مامورا به ويمكن ايضا دفع عدة
من الايرادات المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكي عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل
بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه الالتماس بل وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه
يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها طردا بناء على عدم كون المندوب مامورا به وانه
يندرج فيه الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة على عدم اقتضائها
طلب الفعل بنفسها وانه يخرج عنه انزل ونحوه مع انه امر في الامر ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة

من ان صيغة افعل بارادة تلك الارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال
ويخرج بالاولى اللفظ الصادر عن النائم ونحوه وبالثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة من التهديد
والاباحة ونحوهما وكذا اذا كان اللفظ حاصلا لا بالتكلم كما اذا كان القائل حاكيا لها عن الغير فانه لا يريد
بها الامتثال وفيه اولا ان لزوم الدور لا يندفع بهذا الاحتراز وثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد
الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يعرف بها وقد يذب عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غير ما هو المقصود
من تحديده فان المراد به في الحد هو مدلول الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة في حدها
ولا دور فيه نعم قد يورد عليه احالة على المجهول اذ هو في الجهالة كنفس المحدود وثالثا ان ارادة الامتثال
لا يوجب خروج الصادرة عن المبلغ اذ قد يقصد بتبليغه حصول الامتثال وعلم تنفعه في حصول الامتثال
حضور القائل ورابعا ان تخصيصه بصيغة افعل يوجب اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في العربية
وغيرها وقد يدفع بان صيغة افعل من الاعلام الجنسية فهي موضوعة لمطلق الصيغ الموضوعة لطلب الفعل
سواء كانت على وزن افعل او غيره وقد عرفت ما فيه مضافا الى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية
من سائر اللغات مع شمول الامر لها قطعا ومنها ما حكي عن بعضهم من انه صيغة افعل على تجردها عن
القرائن الصارفة لها عن جهة الامر الى جهة التهديد وغيره وفيه مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل
غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل
مع خلوه عن القرينة الدالة عليه فانها ليست بامر لغة ولا عرفا وان اعتقد المأمور ذلك وكذا الحال فيما اذا
استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها معرفة له بالصيغة لقول
الصادر بها فاذا امكن حملها على ما في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي وهما المقصودون
معرفة له بالمعنى المدلول عليه بالصيغة ومنها ما حكي عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل
انه طلب ارادة الفعل لا يعلم ان النهي اعم من الطلب حسبما ستشير اليه وانه قد يريد الفعل ولا يأمر
بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان ارادة الفعل حاصلة في الالتماس والدعاء وليس شيء منهما امرا
عند [illegible] وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكي عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على

يعني

يعني على سبيل الاستعلاء وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيلزم الدور ويمكن دفعه بما مر وانه يندرج فيه الطلب
الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة
وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء ايضا ومنها ما حكي عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن
الثواب على الفعل وعن ما خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح من الفساد
ومنها ما حكي عن امام الحرمين في بعض تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عما هو دونه على سبيل
الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يخرج
منه طلب المستحب اذا كان عاليا مع انه امر والدعاء وانه يخرج عنه طلب المستعلي اذا لم يكن عاليا وانه
يخرج عنه اترك ونحوه ويمكن الجواب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء
اختاره الامدي في الاحكام وفيه انه بظاهره يخرج عنه طلب العالي اذ لا استعلاء من طلب العلو
الحاصل من غير العالي ومع الغض عنه يحمل على الاعم منه لظهور ان المراد في المقام لا يلاحظ علوه
حين الامر ولا يخرج بذلك خطابه عن كونه امرا كما سنشير اليه انشاء الله ولا يخرج عنه طلب الترك بنحو اترك
مع انه ليس في الامر وقد يدفع بان المراد بالفعل هو الحدث المدلول عليه بالمعنى المصدري فيشمل الترك
والكف المدلول عليهما بالمادة ونحوها وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر المستعمل في معنى
الامر وقد يذب عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها نوع منه فلا مانع
من اندراجه تحته وان لم تكن الاشارة الدالة عليه امرا ومنها ما اختاره العلامة في [illegible]
طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما اورد على الحد السابق سوى شموله للطلب الحاصل بغير القول
وانه يندرج فيه ما اذا كان الطلب على سبيل الندب مع ان المندوب ليس مأمورا به عنده والقول بخروج
ذلك بملاحظة الاستعلاء اذ لا استعلاء في الطلب الندبي غير متجه كما سنشير اليه ومنها ما اختاره
الحاجبي من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى انتقاضه
بالامر الندبي فان المندوب مأمور به عنده ويرد عليه ايضا شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج
كف نفسك عنه فانه اقتضاء كف وقد يجاب عن الاول بما سيجيء في الاشارة اليه وعن الثاني بان المراد

الكف عما هو ماخذ الاشتقاق لها عند عود الكلام الى اللفظ فيدخل فيه الكف ولا يطلب فيه الكف عن الكف
واخرى بان المراد انه عند عود الكلام الى اللفظ لا يكون دالا على الكف بصيغته فيندرج فيه كف لو لا انه علم
بلحوق وهو راجع الى الاول وثانيا بان الكف من الفعل فلا يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون كسائر
الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف
الملحوظ في النهي فانه انما لوحظ من حيث كونه حالا للمنهي عنه فهو انه غير مستقل بالمفهومية والمقصد بغير الكف
في المقاصد الشرعية لا ينقض ورابعا بان الكف قد يكون مقصودا بذاته وقد يكون مقصود الحصول لاجل التروك من الزمن
الاسلام ادنى علم الفعل لكنه لما لم يكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور جعل تعلقه بالكف مقصودا بالذات
بل لكونه موصلا الى غيره والتحقيق ما هو الكافي وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما لا يكون عن ما اخذ
الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظاهر من الاطلاق خلافه كما ادى به الفعل المتعلق للطلب فعل ما اخذ الا مشتقاته
كان هو او غيره كغيره لو اريد به نوع ما اخذ الاشتقاق او الاعم كان ذلك امتثالا عنه فيخرج به بالاذكار
ما اخذ الاشتقاق كما وسنظهر حاله في الثالث ان الظاهر من امتثال الكف كونه ملحوظا بذاته او لو كان ملحوظا
لغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك الغير دون الكف وهو خلاف ظاهر الاطلاق ومع الغض عن ذلك
فلا تطلق اقل من تساوي الوجهين وهو كاف في الايراد هذا وظاهر انه لا بعد الماخوذ فيها الطلب نوعا بعينا
حيث يعطي كون الامر موضوعا لما ادى المعروف من اللفظ وهو ينافي ما نصوا عليه من الاتفاق على كونه حقيقة
في القول المخصوص وقد ذكر الكلام ان نقل الكلام في صدر الكتاب ذكره على عدم اتحاد الواجب عليه ان يقيد الاقتضاء
باقتضاء القول لان حقيقة الامر لا بد فيها من القول اتفاقا وبهذا يظهر ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة
هو اقتضاء الفعل الاعم مما يقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر مجاز في اللفظ وحيث ان الامر
نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبير بان ذلك ايضا ينافي ما ادعوه في المقام اذ لا ملازمة بين الامر من الا
ان يقال ان المراد بالقول ايضا هو النفسي وضعفه مما لا يخفى نعم يصح على مذهبهم جواز اطلاق الامر على الامرين فلا يصح
تحديده بالقول وبالامر القائم بالنفس فيكون الاول لامر لفظيا والثاني نفسيا وعلى ذلك يظهر ان الايقاع ما او
الكروان واما على اصح في بطلان الكلام النفسي فقد يشكل الحال في ذلك وقد يبني تحديدهم له على الوهم

الثاني على

الثاني على الثاني فيكون تحديدا للدال بمدلوله ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف وان كان الاول المتداول
عندهم وفي الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد به في العرف القول الخاص وقد يراد به الطلب المخصوص فعلى الثاني
يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص لما اريد به نفس الصيغة الصادرة كما هو الظاهر من كثير تعريفاتهم القول
المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما لما اريد به اللفظ بالصيغة وادلة في الخارج كما هو الظاهر من اطلاق
يكون مصدرا ايضا كما هو الظاهر من استعمالاته العرفية وقضية اشتقاق سائر المشتقات منه عليه ينطبق حد الاول الموضوعة
في الحدود المذكورة كما مرت الاشارة اليه وكيف كان فالظاهر ثبوت المعنيين والظاهر انه على الاول يعم جميع الصيغ
للطلب المذكور اذا اريد بها ذلك سواء كانت من العربية او غيرها وفي شموله لاسماء الافعال وجهان وعلى الثاني يعم
الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة او غيرها كقوله امرتك بكذا او اطلب منك كذا او نحو ذلك فيرجع على الاول
هو القول الذي اريد به مقتضى وضعه انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب او علوه مع عدم ملاحظة الانحطاط وعلى الثاني
هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما بان الدعوة ونحوه اذ ليس طلبا للفعل مع كونه
امرا ويمكن الجواب تارة بالتزام خروجه عنه اذ هو نهي في الحقيقة وان كان بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل هو
المعنى الحاصل للاول عليه بالمادة فيعم ما لو كان من الافعال كالدعوة ونحوه باضرب المراد به مفاد مادة الامر بل المفهوم
به الايجاد المتعلق بالمادة كان المراد بالترك الماخوذ في حد النهي هو الترك المتعلق بمادته وح فلا نقض
الترك هو طلب لا الترك فيبقى الكلام في المقام في بيان امور يتعلق بالمقام احدها انهم اختلفوا في اعتبار
العلو والاستعلاء وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا بحسب الواقع او
مساويا او دانيا وهو المحكي عن جماعة منهم الفاضلان والشهيد الثاني وشيخنا البهائي وابو الحسين البصري
والرازي والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزي الى اكثر الاصوليين بل حكى الشيخ الرضي الاجماع على ان الامر عند
الاصوليين صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزى ذلك ايضا الى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار
العلو والاستعلاء معا واختاره بعض المتاخرين وفي كلام السيد ما يعزى به اليه ومنها عدم اعتبار شيء منهما وعزاه في
النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك من العضدي ويعزى الى ظاهر البيضاوي والاصفهاني والاظهر حسب ما اشرنا اليه اعتبار
احد الامرين من العلو والاستعلاء لكن لابد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار دنوه او مساواته

او ادنى مشروبه لعلوه ملاحظة العرف اما صادقة مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلظهور صدق الامر
بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا فلا يستقبح منه ذلك ويتوجه اليه الذم
انه تامر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو فالاعم من ملاحظة الاستعلاء فلان من القطع
العرفي اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الاعلى الى الرعية والسيد بالنسبة الى العبد وان كان المتكلم
غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب كما يتفق كثيرا او ما يشير الحد ذلك اعتنى الطلب الصادر من المتكلم والالتماس
والدعاء من البين عموم انه لا يخ ذلك الاضربين فيتعين اندراجه في الاول والحاصل انهم يعدون خطابه
الصادر من العالي المراد الم يستحق به في الحقيقة ذلك من جهة استظهار ملاحظة العلو لظهور صدقه مع العلم
بغفلته اوالشك فيه وعدم اعتباره بالخصوص المتكلم والمناقشة بان مال العالي اقتضت ملاحظة العلو في خطابه
لمن هو دونه وكان بانيا على ذلك في طلبه جرى ذلك مجرى استعلائه ولو مع غفلته حين القاء الصيغة عن
تلك الملاحظة مدفوعة بان عد مجرد ذلك استعلاء محل منع ومع الغض عنه فقد يخ المقام عن ملاحظة الاستعلاء
قطعا كما اذا راى السيد احدا وشك في كونه عبده او غيره الا انه مساويا له او اعلى فطلب منه شيئا بصيغة
الامر فان القطع ح مرادا كان عبده بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكونه الطالب مولاه عد في العرف
عاصيا لامره مستحقا للعقوبة عند العقلاء الا ان ذلك مع انه لا دليل ادنى على اعتبار الاستعلاء واما علم صدقه
مع اختفاء الكاشف مجهولا مساويا او اعلى مع الخاطب او ادنى فلظهور عدم ادنى منهما او داعيا له الى ما نحن
بعلا المساواة او الادنى مع استعلائه امر او ضاد والحاصل ان الطلب الحاصل بالامر او الالتماس او الدعاء انما
ينقسم الى ذلك بملاحظة علو الطالب او مساواته ودنوه بحسب الواقع ادنى ملاحظة على سبيل منع خلو والعرف
شاهد عليه والظاهر ان الطلب لا يكون الا على احد الوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه
وحيث علمت اعتبار الاستعلاء او العلو على الوجه المذكور في مفهوم الامر كان ذلك على ملاحظة العلو على احد
الوجهين سواء اريد به الطلب او نفس الصيغة او الطلب مع قطع النظر عن اعتبار العلو فيه الا ان كان المتكلم عاليا
بحسب الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين عند القائل باعتبار الاستعلاء من
قال العبد افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لعبده افعل على سبيل التضرع لا يصدق ذلك وان كان

اعلى بانهم فرقوا بين الامر والالتماس والدعاء بانه ان كان الطلب على سبيل الاستعلاء او كان امرا الى اخر ما ذكروه
مضافا الى ما عرفت من استنادهم الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وانت خبير بان الاول لا ينافي ما ادعيناه
وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر فهم بل يظهر من بعضهم في حكاية الفرق بين الامور المذكورة كون
الفارق عندهم هو علو الرتبة ومساواتها وانخفاضها كما هو الظاهر كما سيجي في دليل القائلين بكون الامر
للندب والحاصل انه ليس هنا ان نقل مضبوط في المقام يصح التعويل عليه ولو كان الفارق بينها هو ما بيناه
كما هو الظاهر من العرف وحمل ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام على الوجه الاول العرف
شاهد على فساده مع ان القائل باعتبار العلو انه يشفع ان يتوارث الامر ولا يستقبح ان يتوسل الناس ولولا
ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان ويرد ايضا بمثل ذلك بجعلهم الرتبة فارقا بين الامر وقرينة وقد يقال
ضعف الاخير ويرد على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة
قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى خصوصية المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني
فان اريد بالاستقباح والمدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على الاطلاق فاسد قطعا لجواز الاستعمال فيه
لعلمه عند جميع ولو على سبيل المجاز وعلى الثاني فيه اصلا نعم لو كان الاستعلاء منتفيا في ذلك ايضا فربما امكن ما ذكر
الا انه لا يفيد المدعى بل يوافق ما اخترناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اللغوي بل فيه شهادة
على الاكتفاء بالاستعلاء نظرا الى كون القبح فيه من جهة استعلائه على الامير المخالف للتأدب مع الامير
انه لو طلب شيئا من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يقع على جهة الانكار امر الامير من غير استقباح
القول باعتبار الامر بل ظهور لفظ الامير في علو الامر اذ هو المعهود في العرف من قول الناس فلان يكلف
فاذا انضم الى ذلك ما يحكى من عدم صدق الامر مع اختفائه لنفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو
الاستعلاء مع انهم والحاصل انه يدعي فهم العرف منه حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ولذا
اطلاق الامر على طلب الاعلى بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يعم علوه في نظره واعتباره بعد شهادة العرف
فالمتبادر المولجاه سلم اطلاق كالانحو وربما يحتج لذلك بما ياتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف
على علو الامر واستعلائه اذ لا يتحقق الوجوب الا مع تحققهما وضعفه ظاهر بملاحظة ما ياتي انشاء الله تعالى

باعتبار شيء من الامرين قياسه على الجبر وقوله تع حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وقول عمرو بن العاص لمعاوية
امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة
نادما وقوله به من النصيحة سلاح قد عصيتني لي وسوال قطع والاطاعة تتبع الامر في الصدق [illegible] مع
ما لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو العرفي على نحو يصح الامر وكان له [illegible] بعض
بالتزام طاعته في العرف لا خصوص العلو الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات
العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والولي من المولى عليه [illegible] من الخدام مع علمهم بعدم وجوب
الطاعة [illegible] من الوجهين في شيء منها وان وجبت طاعتهم بملاحظة العرف وايضا الوجوب العقلي او
الشرعي مما لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يرد على اعتبار العلو بمعانيه العرفي
على كلام بعض الافاضل من تفسير العالي بمن كان له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا كما ترى وكأنه
اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب حسبما يأتي الاشارة اليه وفيه انه ما قرره في ذلك
المقام متجه والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما سيجيء بيانه ان شاء
الله تع فاعتبار ذلك مما لا وجه له اصلا على ان مجرد وجوب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا لا يكفي في صدق
الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الداني امرا اذا التمس من العالي [illegible] باجابة سؤاله كما اذا
نذر السائل ان يجيب سؤله [illegible] انقلاب السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو
العرفي ايضا كما قد يومي اليه تعبيره عنه بالتفوق الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا فيكون المعتبر عنده
هو العلو العرفي المقيد بذلك وهو كما ترى وكأن مقصوده بالتفوق في المقام هو كونه بحيث يجب
الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا فتم ثانيها انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول للامر عين الارادة او غيرها
فالمحكي عن اصحابنا والمعتزلة هو الاول وعن الاشاعرة القول بالثاني واحتج العلامة على ذلك بان
في الامر امر [illegible] مغاير للارادة او ليس المفهوم منه الا ارادة الفعل من المامور [illegible]
لا تقدر [illegible] في كونه [illegible] انه لا يعقل الا الارادة فلا يجوز وضع لفظ الامر المتداول
في الاستعمال [illegible] على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ [illegible]

لا يدركها

لا يدركها الا الخواص وانما يحتج عليه ايضا بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل من المامور فيكون حقيقة
فيها وقضية ذلك اتحادهما مع الطلب لاتفاق القائل مع القول بدلالة الامر عليه وضعا بالتغاير بينهما واحتجت
الاشاعرة بوجوه احدها ان الله تع امر الكافر بالايمان اجماعا ولم يرده منه بوجهين احدهما انه يستحيل منه
وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بحاله مستحيلة والمقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه تع بعدم
صدوره منه فلو صدر منه لزم انقلاب علمه تع جهلا وهو محال [illegible] والملازمة
ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر لا بد ان يستند الى سبب وذلك السبب لا بد ان ينتهي الى الله
لاستحالة التسلسل وايجاده تع لذلك السبب يستلزم ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم
بسببيته ارادة للمسبب فيستحيل منه ارادة ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين
ثانيها انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين
ثالثها انه يصح صدور الاوامر الامتحانية من السلطان بالنسبة الى رعيته ومن السيد الى عبده وليس
هناك ارادة للفعل مع انها امر على الحقيقة رابعها انه قد ينسخ الامر قبل حضور وقت العمل
فلو كان هناك ارادة للفعل لزم ان يكون مريدا وكارها للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة الواحدة
وهو محال فان قلت ان الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين مختلفين فلا منافاة بينهما
قلت زماني الارادة والكراهة غير متعقل في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته الا في صورة البداء
الناشي عن الشيء وهو على حقيقته مستحيل على الله تع وايضا فالارادة والكراهة من صفاته تع ليستا
حادثتين ليختلف الحال فيهما باختلاف زمانيهما فيستحيل اجتماعهما واورد على الاول بالمنع من [illegible]
ارادة الايمان من الكافر وما ذكر لابانته من الوجهين مردود واما الوجه الاول فبان العلم تابع للمعلوم
فلا يؤثر في وجود المعلوم فهو على امكانه وما يترائ من تفريع المحال عليه نظر الى لزوم انقلاب علمه تع
جهلا انما هو من تعلق العلم به كما انه يستحيل وقوع احد النقيضين او الضدين على فرض وقوع
نقيضه او ضده الآخر وذلك لا يقضي باستحالة ذلك الشيء [illegible] ان استحالة وقوع الشيء على فرض
لا يقضي باستحالته مط وكذا الجواب عنه العلامة ره وغيره ويشكل بان تابعية العلم للمعلوم انما يقتضي عدم

استناد وقوع المعلوم الى العلم بل لما كان المعلوم حاصلا فى وقته بحسب الواقع نظرا الى حصول
اسبابه تعلق العلم به على ما هو عليه وذلك حال الارتباط بالمعاد اذا المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم
نظرا الى تفريع المحال عليه وهو لا يستدعى استناد وجوده المحكوم الى العلم فان قلت على هذا يكون
استحالة وقوع خلاف المعلوم مستندا الى العلم ومن المعلوم ايضا خلافه قلت ان اردت استناده اليه
بحسب الواقع ثم بل استحالة وقوعه فى الواقع انما هو بالنظر الى انتفاء اسبابه والعلم به تابع لذلك وان اردت
استناده اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا مجال لانكاره لو صح المقدمتين وتفرع العلم بالنتيجة
عليها الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان السبب الباعث على استحالة صدور الفعل
منه عدم اقدامه عليه وعدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار
لا ينافى القدرة والاختيار واستحالة وقوع المستحيل منه لعدم قيام الداعى اليه لا ينفى القدرة
على الفعل اذ ليس معناه القدرة الا كون الفاعل بحيث لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية
مع الكذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدرته تع على القبيح وان استحال وقوعه منه نظرا الى استحالة
ارادته له وحاصل ما ذكرنا ظهور فساد تقرير الاستدلال من جهة اثبات اضطرارهما الى الكفر نظرا الى ما ذكر
فلو اراد منه الايمان لزم ارادة المحال وما ذكره فى الجواب انما ينفع فى دفع هذا التقرير دون الوجه المذكور
وقد يقرر الاحتجاج بالوجه الاخير ويجعل الكلام فيه فى لزوم التكليف بالمحال لو اراد منه الفعل وهو مع وقد
اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بهذا المحال نظرا الى حجتهم ذلك وانت خبير بفساد
التقرير المذكور وهو مع هذا لما عرفت ولان من البين ان الاشاعرة يجوزون التكليف بالمحال بل يحكمون
بوقوعه فى امثال ذلك مع … وقوع التكليف المذكور مضافا الى ما فيه من التهافت حيث ان المقصود
فى هذا الاحتجاج اولا هو ثبوت التكليف بالايمان ودعوى الاجماع عليه فكيف يجعل الكلام فى لزوم التكليف
بالمحال ويحكم ببطلانه من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقصود ان الكافر وقوع التكليف مع
استحالة صدوره منه انما يكون تكليفا بالمحال علمنا ان عدم وجوده او العلم قطعا استحالته لعدم القدرة
عليه نظرا الى ان المحال بالاختيار انما هو مع عدم ارادة صدور الفعل من المكلف نظرا الى استحالة ارادة

الحكيم

فى ارادة
الحكيم واقعا صدوره المحال ولو بالغير بل لو ذكروا استحالة الارادة واقعا لما يعلم انتفاؤه وعدم حصوله اذ لا اقل
الشئ من احتمال حصوله كونه فى المقام وقد عرفت ان ما ذكره فى الجواب لا يدفع شيئا من ذلك ثم ان ما ذكره من كون
المحال المذكور حاصلا من فرض العلم الى اخر ما ذكره غير متجه على اطلاقه فان فرض الشئ قد يجامع وقوع المفروض
ووقوعه وقد يكون فرضا غير واقع او غير لازم وعلم قطعا استحالة الشئ على فرض استحالته فى الواقع انما هو
فى الثانى دون الاول كما هو الحال فى المقام ضرورة وجود الفرض المذكور ضرورة وجوده فكيف يمكن مع العلم
بعلمه استحالة ما لو فرض خلافه فان وملخص الجواب عند منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الارادة بالمحال على
سبيل الحقيقة اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية بالمستحيل باختياره كما ان استحالته بالاختيار
لا يمنع من كونه اختياريا مستعلقا للقدرة فلا مانع ايضا من تعلق الارادة التكليفية بايقاعه وقد ينافى
فيه بان المانع من تعلق الارادة بالمحال امكان وقوعه فى الخارج ولو بتوسط الاسباب الباعثة عليه وهذا
مما لا يفرق الحال فيه بين كونه مستحيلا بالاختيار او الاضطرار وفيه تامل واما الوجه الثانى فبان الداعى من خلق
فعل العبد وليس بخلقه تع ذلك فى العبد حتى يستدعى خلقه له ارادة الامر الكفر ويرد عليه ان
الداعى وان كان من فعل الصبى والعبد هو السالب فيه لكن العبد من فعل الله وسببه عنه فقانه ان
الامر ان يكون خلق السبب منه تع فهو كاف فى تمام المقصود اذ لا فرق فيما ذكر بين السبب القريب والبعيد ولم يرد
فى الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى يجاب بما ذكر وقد يجاب ايضا بمنع كون ارادة السبب ارادة لمسببه
اذ قد يفرق فى ذلك بين السبب الاضطرارى والاختيارى فان ارادة الاول ارادة لمسببه واما الثانى فيمنع فيه
ذلك نظرا الى كون الفعل موكولا الى اختيار الامر وارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة
فان ارادة الكفر نظرا الى ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاد ذات
التكوينية وارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا الى ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه
لما عرفت من كون سببية الكفر اختيارية وان كان ثبوت الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع من تعلق
الارادتين المفروضتين بالضدين نظرا الى اختلافهما بما ذكر وفيه ايضا تامل لا يخفى وعلى الثانى ان الارادة
المثبتة فى المثال ليست ارادة خالصة وقد يحصل فى الانسان ارادة للوجود بعوارض فلا تستلزم الفعل بتحققها
بتعقبها

كذا اجاب العلامة دره في النهاية وفيه انا نمنع صحة ذلك مع فرض كون ارادته في كل الخلو من تعقل اريد الاحسان
من السلطان ولا الطلب منه من دون تناقض اصلا فانا نحس هناك انما يمنع من اظهار الارادة لا من تعقلها على
غير جهة الصحة وقد اجاب عنه في النهاية بان نفي الامر معناه نفي الالزام وان كان ح يبقى الايقاع للفعل من دون امر
توضيحه ان الارادة اعم من الطلب المقسم في المقام فان المراد به ارادة الفعل من المطلوب منه على جهة الالزام
بعد الارادة قد تخلو عن ذلك فنفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في
المثال المعروض وقد ظهر مما قررنا ان المقسم في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولهما الا بحسب
المفهوم كما قد يتراءى من ظاهر كلامهم وانت خبير بان الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة غاية
الامر انه ينضم اليها فلا فائدة في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسياتي الكلام فيه ان شاء الله ثم وعلى الثالث
ان الاوامر الامتحانية انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة وكما ان الارادة هنا لا منفية فكذا
الطلب وكما لا يريد العاقل ما هو مبغوض عنده فكذا لا يطلبه فيه كلام ياتي الاشارة اليه ان شاء الله وعلى
الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل المختار امتناعه كما ذكروه وفيه ايضا تامل
كما يظهر الوجه فيه في محله ان شاء الله ويشير اليه ايضا في المقام ان شاء الله ثم ان هذا هو الذي يقتضيه التحقيق في المقام
الثاني ان هناك ارادة لصدور الفعل من الغير بحسب الواقع واقتضاء بحسب الخارج في ايقاعه الفعل بالالزام
به او تفويضه اليه وغير خفي ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر صدور الاقتضاء على طبق الارادة
الواقعية لظهور الزام المامور بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل محبوبا للامر مرادا له بحسب الواقع الا
انه مع العلم بالتخلف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته فنقول ان ظاهر ما حكي عن الاصحاب والمعتزلة من كون
الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول فمعناه الموضوع له هو ارادة ايقاع
المامور به من المامور بحسب الواقع هذا هو الذي يستفاد منه بحسب وضع اللغة فاذا اريد به ذلك كان
حقيقة مستعملا فيما وضع له ويشهد لذلك ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكر وانت
خبير بان المعنى المذكور ليس معنى انشائيا حاصلا بالصيغة حتى يندرج من جهته الامر في الانشاء لظهور
كون ذلك امرا قلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك واظهاره كما

في ساير

في ساير الاخبارات وذلك مما يكون للصدق والكذب لظهور ان اراده الواقع بالدلالة
العقلية لا يستلزم المطابقة فان طابق الواقع بحصول ذلك المدلول في النفس كان صدقا والا كان كذبا
لكنا كيف يصح البناء على ما ذكر اي فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الاخبار كان يقول انا مريد
منك كذا وانا طالب منك كذا ونحو ذلك ومن الواضح المتفق الفرق بين التعبيرين وقبول الثاني
للصدق والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة نفسانية حاصلة بتوسط الدواعي الباعثة عليه
فلا يعقل ايقاعها بصيغة الامر ليمكن القول بوضع تلك الصيغ لذلك وهذا بخلاف ما لو قيل
بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ من دون بها معنا
فيقع مدلولها بايقاع الصيغة في الخارج على ما هو الشان في ساير الانشاءات ويمكن توجيهه بجعله اشهر
على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييده بكون ذلك الاقتضاء على وفق الارادة الواقعية والحتمية النفسية
فيكون ذلك قيدا فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع كون الاقتضاء المذكور
عن الارادة الموصوفة فالامر الخالي عن ذلك ليس امرا على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام
وربما يشهد له التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة هو كون الاقتضاء عن الارادة القلبية لكن
تطبيق كلامهم على ذلك لا يخلو عن بعد سيما بملاحظة الاحتجاج الاول وكيف كان فالظاهر البناء على
الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة
ويعطيه التامل في ساير الانشاءات من التمني والترجي والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها
فانها اسامي لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها
سواء وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم او المراد له في نفسه اولا الا ترى انهم حكموا بصحة
العقد الواقع على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكموا بصحة الفضولي اذا تعقبه الاجازة مع ان
التعلق غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك مفاد العقود الماخوذ في قبلت صورة القبول في
الظاهر الواقع بارادة معنى اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساني ومنها قلبي بالايجاب
الواقع حين صدور العقد ولذا حكموا بسبق العقد الفاسد عليه اذا لم يتعقبه الاجازة

مع اعتبار الايجاب والقبول في طلبه العقد فيقول لا الامر انما هو انشاء الطلب خارجا سواء
كان ذلك موافقا لما هو مقصوده في الواقع او لا فلا اولا الاتحاد بينهما او هو حقيقته لاستعمالها في
الطلب على الوجه المذكور وان لم يكن ثابتة الطلب هناك ايقاع المطلوب في الخارج بل في الخارج وفي انما ترتب
على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المامور في تعلق المحول المامور به ويحسن عقوبته لاجل ذلك
مع انه ينبغي علم تحقق العصيان على الوجه الظاهر الا من جهة التجري نعم لو كانت قرينة على عدم ان انشاء
الطلب خارجا بل انما ذكر صورة الامر لمصلحة يترتب عليه من غير قصد الى معناه كان امرا صوريا خارجا عن حقيقته
فظهر بما قررناه قوة القول بمغايرة الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة
ليست وضعية بل من جهة قضاء ظاهر حال الحاضر الى ان الظاهر من الزام المامور بالفعل كونه ذلك مرادا
له بحسب الواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادر ذلك فيما ذكروه لعدم
استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا على الوضع وقد يرجع الى ذلك كلام القائلين بالاتحاد
فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخفى بعد ذلك ثم ان هذه المسئلة هي مبنى ما ذهب اليه الاشاعرة من جواز
الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وسقوط
الاصحاب المنفصلين الامرين ويجيء توضيح الكلام فيهما انشاء الله وعليها ايضا يبتني ما ذهبوا اليه من جواز
التكليف بالمحال نظرا الى تسليمهم امتناع ارادة المحال فيجوز فيه نفس التكليف بالمحال انما هو من جهة بنائهم على المغايرة
وعدم الملازمة بين التكليف والارادة ومحو هناك المنع على التقدير المذكور ايضا على حسب ما بينا في محله
انه قد تبين ثالثها المحكي عن اكثر علمائنا وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة
الامر على الطلب بارادة ودلالته عليه الا معها وانت خبير بوهن بخلاف المذكور على ظاهره كما انه
نظير ما حكي من القول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخيف لا يليق
صدوره عن اهل العلم فان اريد توقف الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول الا
يعقل ترتبه على ذلك بل الامر بالعكس وان اريد توقفها على قيام دليل على ارادته فهو كما بعده في الغرض
اذ المفهوم من وضع الالفاظ الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم

يعقل

لم يعقل ان ثمة في وضعها بل لزم الدور فلا يبعد اذن تنزيل الكلام القائل باشتراط الارادة على ما لا يخالف
ذلك وقد يحمل ذلك على ارادة توقف دلالة اللفظ على معناه على كونه مرادا ولو بالنظر الى الاطلاق من جهة
قضاء الاصل اذن بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت القرينة على ارادته
وهو ايضا كما ترى اذ لا تصور في دلالة اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم به وانما
تمنع القرينة من دلالته على ارادة ذلك المعنى ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك
من اشتمال المادي بجعل الصيغة اذا كانت طلبا او تهديدا الا الارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور الا ما عزي الى
بعض من ان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يريد بها ارادة المطلوب كما هو المعروف والارادة المامور به
في العنوان انما هي ارادة الطلب هنا وقد ذكر في المقام نزاع آخر وهو ان الامر يصير امرا او قد ذكروا
هناك اقوالا عديدة منها ما حكي عن السيد رضي الله عنه من انه يصير امرا بالارادة ويحكى عن ذلك الجمع الى
المعتزلة واختاره المحقق في المعارج ومنها ما حكي عن الاشاعرة من انها تكون امرا بالوضع من غير اشتراط
بالارادة فان اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة الطلب فلا يكون امرا بدونها فهو ما ابداه ومنها الاول
القول بحال الاتحاد ولا يخفى ان اصل الخلاف فيه كاصل الخلاف في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المخصصة
لها بمعانيها حقيقة كانت او مجازية وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها
من غير حاجة الى قيام دليل اخر عليها فيعود النزاع اذن لفظيا ويحمل كلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك
بظاهر الوضع وان اريد توقفه على ارادة المطلوب بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من الامور
ايقاع الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك وكان المقصود بها الاشارة الى خلاف الواضح في اعتبار الارادة المطلوب
في تحقق الامر حسب ما عرفت من دعوى الاشاعرة بعدم الحاجة اليها في تحقق الامر وبنائهم على التغاير بين الطلب
والارادة واما غيرهم فبنوا على اتحاد الامرين ولا يمكن تحقق الامر بدون حصولها في جهة البحث
اذن الا البحث المتقدم وهو ضمنا في المعارج حيث ما بان الصيغة ترد امرا كقوله اقيموا الصلاة وغيره كقوله
اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة فان اريد به توقف كونه للطلب على ارادة المتكلم الطلب بخصوصه
بدلالة الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاشتراك بين الامرين وامكان

مفارقة الطلب عن الارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر فيتبين ان من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم
في تخصيصه بالطلب من غير حاجة الى ارادة المطلوب وان اريد به توقف كونه للطلب على ارادته اذ لا تحصيله
سواها كما هو الظاهر من كلامه فقد عرفت انه محل الكلام فيه وكيف كان فلا طائل في النزاع المذكور اما لفظي او
انه يعود الى النزاع المتقدم وان اقحماه في ظاهر العنوان فعدها بحثين واطالة الكلام والقال كما اوردناه
ليس على ما ينبغي

فائدة لفظ الامر حقيقة في الوجوب وضعا او اطلاقا اختلفوا في ذلك على اقوال ثلثة
والاظهر كونه حقيقة في الطلب والصيغة الدالة عليه على نحو ما ذكرناه في صيغة فيعم ما اذا كان الطلب
على سبيل الحتم والالزام او على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي او المستعلي او غيرهما ويدل عليه
انه الظاهر عرفا من الجهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب الصادر من العالي الى المستعلي من ان لفظ
الطلب حقيقة في المعنى الاعم اتفاقا على ما يظهر منهم فكذا ما بمنزلته بل لو فتش عن ذلك لوجدته متبادرا
عرفا في مطلق الطلب كان في محله كالتعجب على التامل ويومي اليه تعميم الالتماس والدعاء لما كان الطلب الواقع
من المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فلا يكون الامر ايضا كذلك نظرا
الى انهم لم يعتبروا في شيء منهما قيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل او اقتضائه او استدعائه او ما يفيد
مفاد ذلك الشامل للصورتين الالزام وخلافه وليس ذلك الا لانصرافه الى ذلك بحسب فهم العرف وايضا
الاستعلاء في جملة من حدوده لا يدل على كون الطلب الى سبيل الحتم لوضوح ان الطلب الحتمي كما قد يكون
مع الاستعلاء قد يكون مع عدمه كذلك الندب يكون على الوجهين فان اقتضاء الشيء مع الاذن في تركه
لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا بل ظاهر قوله اذنت لك في تركه يفيد الاستعلاء كما ان قولك ندبت عليك
هذا الفعل ظاهر فيه والحاصل ان الاستعلاء مما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في صورة التكليف
او غيره فلو قال ابحث لك هذا الفعل افاد الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الاخبار ايضا نظرا
الى ملاحظة خصوصيات المقام خصوصا بعض الالفاظ مما يقع بها الخطاب بل قد يكون الاستعلاء
مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال فادعاء بعض الاعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالزام
الذي هو للندب كما ترى واحتج القائل بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بانه لا طائل يقولون بان الامر هو الطلب
من العالي

من العالي لا من حيث انه مستعل وقد عرفت بطلانه او باخذ الاستعلاء في مفهوم الندب وجعله اعم من الندب
وستعرف بطلانه غير ما عرفت من استعمال المنافي بمعنى الامر وما ذكر من وجه بطلانه ذلك من
طلب الشيء على سبيل الندب صادرا ممن شاء ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير متجه فان عدم لزوم اعتبار
الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فاي مانع اذن من اختصاص لفظ الامر بصورة حصوله كما ان الطلب
حتى لا يستلزم الاستعلاء صريحا حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاصهما بسلب الاستعلاء عنهما اذا صدر
من غير العالي اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء على ان القائل بعدم دلالته على الوجوب لا يلزمه القول
بكون الامر هو الطلب الصادر من العالي لا من حيث انه مستعل بل لو جعل مفاده هو الطلب من العالي
سواء كان مستعليا او لا صح ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام فعلم ان اخذ خصوص الاستعلاء
في مفهوم الامر كاف في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى اعتبار خلافه حسبما اورده به في كلامه وان
امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله او لا الا انه بعيد من العبارة ثم
كما لا يخفى مضافا الى انك قد عرفت الاكتفاء في اطلاق الامر بشيء من العلو والاستعلاء حسبما قررناه وغيره
فالكلام المذكور ساقط من اصله فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر الاستعلاء في مفهوم الامر لا يلزمه القول
بدلالته على الوجوب وكذا من اعتبر علو الامر واستعلائه من لفظ الامر ان سلم لا دلالة فيه على
الالزام وكذا الحال في دعوى ظهوره في الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف
المطلق الى الفرد الكامل كما سنشير اليه انشاء الله وقد يحتج بوضعه للمعنى الاعم بانه يتقسيم الامر الى
ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون على سبيل الندب وظاهر التقسيم ان يكون المقسم حقيقة
في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الاتفاق على المجاز كما نسبته
الى سائر مستعملات الامر ايضا نعم قد يرجع الامر في ذلك الى التبادر بان يدعى تبادر المعنى القابل للقسمة
المذكورة منه بحسب العرف فيؤل الى ما ذكرناه واحتج بان فعل المندوب طاعة والطاعة هي فعل
هو فعل المامور به وقد يمنع من صحة الكبرى اذ قد يكون الطاعة اعم بفعل المامور به وقد يكون بفعل
المندوب به وقد يدفع عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد فهم

العرفي لكن الدعوى المذكورة محل نظر اذ لا يخلو عن ظهور بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه فمنها
تأييد لما قلنا ثم احتج القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالآيتين الآتيتين وقوله لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول انا نجد
من مادة الامر وضعها الى الطلب الفعل والطلب ظاهر في الوجوب ولذا نرى التبادر حاصلا منهما
حاصلا في قولك اطلب منك الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير تفاوت اصلا
مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في طلب حتى لكونه
اظهر افراده عند الاطلاق وقد يقال انه ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسي العيني التعييني
كما سيجيء الاشارة اليه مع ان ظاهر الجمهور عدم وضع الامر لخصوصه فيكون التبادر المذكور لما
عندهم ايضا في الامر في دعوى كون اطلاقه بالنسبة الى الوجوب ايضا فلا دلالة في الظاهر الساذج
المفروض على الحقيقة ولذا لا يقولون بكون الطلب والارادة حقيقة في خصوص جهتي والدليل المذكور
مدفوع اولا بالنقض بحمل وحاذكرنا ظهر الجواب عن الآيتين والرواية وما يفيد مفادها اذ الكلام
في انصراف الاطلاق الى الجواب وانما الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة فيه عليه صيغة افعل
وما في معناها من سائر صيغ الامر نحو تفعل وتفاعل وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليفاعل او اسماء
الافعال نحو صه ومه وحيهل والا فعل منها وقد يعين حمله على الوصف الذي اما حكي عن النحاة من ان افعل
جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمفعول وبعده
اذ ان ثبت الاصطلاح المذكور فانما يثبت في عرف علماء الصرف او سائر العلماء العربية وثبوته في عرف
علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس من الاصطلاحات الدائرة بين سائر الناس في غير اهل
ذلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول المستظهر حمل عليه فحمل العبارة على ذلك مما لا شاهد عليه في
فرض ثبوت الاصطلاح فشموله لصيغ امر الغائب محل تأمل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد استعمل
في معان عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس
والدعاء والتمني والترجي والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتسخير

والتكوين

والتكوين والتسوية والامتنان وانقطاع العمل والتحزن والتهكم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك اذ كثير
من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القرائن وملاحظة المقامات وقد يتبع ما ذكر معاني كثيرة
غير الصيغة انها ليست حقيقة في جميع ذلك بالاجماع بل النزاع وقع في كونها للوجوب او الندب او الاباحة
او الكراهة او التحريم وفي الاحكام الخمسة فقد اتفقوا على انها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والاباحة وارادة
بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد او بعضها او قد اتفقوا ايضا على كونها حقيقة
في الطلب في الجملة كما في المعالم ثم انه خروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة
وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة
وضع الهيئة والمادة معا بل في معناها التركيبي الانشائي كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها فان
مفاد تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المأمور وقد استعملت في انشاء ما يتبعه ويلزمه
بحسب المقام او يدل على تلك الجمل اضداد صور الطلب بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه على حسب
المقام الى ما يستفاد من التهديد والانذار وغيرهما فمثال التوابع هي المرادة من الجمل الانشائية وقد جعل
معناها الموضوع له واسطة في افهامها نظير ما هو الحال في سائر المجازات المركبة حقيقة في الوجوب
قد يوجد في المقام امور منها ان الحقيقة هي اللفظ في تمام ما وضع له وليس الوجوب الا بعض معنى صيغة الامر
لدلالتها على الوجوب مثلا او بحكم الذي يتصف بدلالة الوجوب فكيف يكون بكونها حقيقة في الوجوب الكلي
هو مجموع معناها او لو قيل بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس بهذا الحال يستند الى وضعها
الهيئي فيكون الوجوب تمام الموضوع له بدلالة الوضع فيه او لا ان الهيئة بنفسها لا وضع لها
انما هي مركبة وآلة لوضع الالفاظ المعروضة لها فهي موضوعة بازاء معناها الآلي والهيئي بوضع واحد
وثانيا ان معناها الهيئي ايضا ليس مجرد الوجوب لاخذ الزمان والاسناد الى فاعل ما في بعض الافعال
اذ ليس دلالتها على ذلك الا من جهة وضعها الهيئي فهو بتلك الملاحظة ايضا بعض من مدلولها وضعا
الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه استحقاق الذم او العقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او
الشرعية التابعة لملاحظة حال الآمر فيجب طاعته ولم يستحق الذم او العقاب على مخالفته فهو من اللوازم

الطارية على الفعل المامور به في بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة له بحسب اللغة ومنها ان صيغة
الامر من جملة الافعال المسندة الى فاعلها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولا لها مع انه ليس من حيث الصدور من لواحق
الامر ومن حيث القيام من لواحق الفعل المامور به اذ المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق الامر
الذي هو الفاعل لتلك الصيغة ليصح اسناده اليه وبالجملة ان اخذ الوجوب مدلولا للصيغة الامرية كان طلب
الفعل على سبيل المنع من الترك كان مستندا الى الامر فينبغي ان يسند الفعل الى المتكلم دون المخاطب او الغائب و
ان فسر بالصفة القائمة بالفعل فهو من لواحق محل الكلام اخذ مدلولا للامر فلا وجه لاسناده الى المخاطب او غيره
ومنها ان الامر من جملة الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب
الفعل على المامور سواء كان محتملا للصدق او الكذب لامكان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها وبالجملة
المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يصح جعلها مدلولا للانشاء ومنها ان ما يستفاد من
الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المامور والزامه به ووجوب الفعل عليه متفرع على
الايجاب تابع له فلا يتجه جعل الموضوع له الصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب كما هو مفاد
البعض فيجاب عن الاول بانه ليس المراد من كونها حقيقة في الوجوب اخذه بالتمام معنى لها بل المقصود كونها
حقيقة فيه مع انضمام ما ينضم اليه حال اخذه معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان
اعتبار غيره معلوما من الخارج اكتفوا في التعبير بذكر الوجوب ونحوه كما ذكر في البلاغة تحالا على الوضوح ويمكن
ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئي حقيقة في ذلك ولو لم يرد وضع الهيئة
بنفسها الى المعنى بدءا ذكر من كون الهيئة من الالة للوضع الا انها موضوعة للمعنى فان قلت لا ريب في عدم
تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد فليس في صيغ الامر بالنسبة الى ما يراد منها
الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك وضعان متعلقان بها احدهما
بمادتها والاخر بهيئتها كما قد يتراءى من ظواهر بعض الكلمات فالاشكال المذكور بحاله قلت لا ريب في ان الوضع
المتعلق بتلك باعتبار مادتها وهيئتها واحد كما في المواد والهيئات الملحوظة في الجوامد وان كان
الوضع هنا نوعيا وفي الجوامد شخصيا الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد ملحوظتان معا

ملحوظتان

ملحوظتان والوضع بالنسبة اليهما واحد بخلاف المقام حيث انه ملحوظ الواضع حين الوضع كون اللفظ
باعتبار مادته بازاء الحدث المخصوص وباعتبار هيئته بازاء الوجوب على الوجه الذي
او غيره ذلك من المعاني المذكورة والهيئات فبملاحظة ذلك يتحلل الوضع المذكور في الحقيقة الى وضعين وكان هذا
هو مراد من ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار موادها وهيئاتها حسب ما فصل في القول
فيه في محل اخر ثم ان في اطلاق ان الصيغة حقيقة في ذلك انما يراد به ذلك بتقريب الكلام فيما ذكر من تعدد
معنى الهيئة ايضا فيحمل الى الخطاب ولاسنادها الى علي في مدلول الافعال والحكم في الوجوب تمام معناه
الهيئي وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حيث انه لا يراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة فيه
على الزمان حسب ما سيجيء الاشارة اليه كلام المصنف والوجوب الملحوظ في المقام كيفية لما الطلب فكان
النسبة المأخوذة في تلك الصيغ فالنسبة الحكمية فيه حسب ما سيشير اليه ثم وعلى الثاني بان نفاه الصيغة
هو الوجوب المصطلح حيث انه وضعت الصيغة للدلالة عليه فيكون الالزام المستفاد منها هو حاصل من العالي
الذي يستحق في نفسه الذم والعقاب فيدل على ان الفاعل بها مستحق على الاوجب الفعل على المخاطب بحاصل
الصيغة موضوعة لخصوص الامر لخصوص الطلب الصادر من العالي المستعلي بنا على اعتبار الاستعلاء والا
فلا يكون الصادر من غيره من موضوع اللفظ فيكون استعماله فيه مجازا كما اختاره بعض الافاضل وعند تقرير
محل الخلاف على طبق ما حكيناه عنه من اعتبار العلو والاستعلاء معا في الامر وتفسير العلو بما مر وانت خبير
بان الكلام المذكور في غاية البعد وكيف يتوهم اختصاص مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالاته
العرفية والعرفية على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو المأخوذ فيه حسب ما مر هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب
استحقاق الذم والعقاب في الفقه فالدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم بها ممن يجب طاعته عقلا او شرعا
موهونة جدا بل دعوى كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهر ايضا بل الظاهر وضعها للاعم منه ومن الالتماس
والدعاء فليس العلو والاستعلاء معتبرا في وضعها اصلا وانما يعتبر في ذلك في كونها امرا بمعنى خلافه في كونها
التماسا او دعاء ولولا ذلك لم يكن الطلب الا
والدعاء صيغة موضوعة تكون استعمالها فيهما حقيقة مع ان اليهما في الاستعمال وارد المجاز

ان لم يكن اكثر من الامر فليس باقل منه فكيف يتصور تخصيص الواضع بوضع صيغة الطلب بالامر واهمال لسائرها
فالذي ينبغي ان يتم بناء على القول بوضع الصيغة للوجوب بانها موضوعة للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل على وجه
لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي او المستعلي كان امرا وان صدر من غيره كان التماسا او دعاء ومدلول
الصيغة وضعا شيء واحد في الجميع وخصوصية الامرية والالتماسية والدعائية من ملاحظة حال القائل وليست تلك
خصوصيات مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تعدد
في الوضع واستحقاق الذم والعقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتيان
بما يطلبه المتكلم من العقل والشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلا فالمقصود بالوجوب
في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب المصطلح وهو وان كان خلاف مصطلحهم الا انه في المقام قرينة مرشدة
اليه ويتحد ذلك بالوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشرع ان اخذ الوجوب بمعنى طلب الشرع
على الوجه المخصوص وان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم او العقاب فلا يكون ذلك من مدلول
الصيغة بحسب الوضع مطلقا وهو من المعاني المتفرقة اللازمة للطلب المذكور اذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفته
سواء صدرت من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد يحصل في الالتماس والدعاء ايضا اذا ما رجعت الامور
اليه فيما قررنا اندفاع الايراد المذكور ابتناء على حمل الوجوب على المعنى المصطلح وعن الثالث ان المراد
بالوجوب هاهنا ما عرفت طلب الفعل على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا في المقام
على سبيل الاستقلال بان يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بذاته ليمكن تصوره مستقلا في المقام اذ ليس القابل
للاسناد في الافعال الا معانيها الحدثية فانها هي المعاني التامة الصالحة للاسناد الى الغير والطلب المذكور
انما اخذ لتقرير تلك النسبة وهو حدث الى فاعله المتقدم من تلك جهة الطلبية اسنادا الحدث المطلوب بالمادة
الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وجعل
هيئة الامر الحاصلة كما وضع لسائر الطلبيات من التمني والترجي والاستفهام حروف مخصوصة وليس
الوجوب في المقام متعلقا للاسناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور وجعله مدلول
الامر هو الطلب او الوجوب المامور به على المخاطب بمعنى انه هو حاصل بالامر على نحو ان يكون في معنى حرف

ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب او الوجوب هو المعنى المدلول عليه
بالصيغة استقلالا حتى يكون الطلب مثل طلبت منك الفعل او اوجبت عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى كلا
ماخوذا معه شطرا او شرطا ليكون مفاد الامر معنيين مستقلين او معنى واحدا هو الطلب خاصة ويكونه
فيما افيد ادناه الواضح بعد التامل في مفادها بحسب العرف وملاحظة اوضاع مباديها اطلاقها فليس المعنى
المستقل بالمفهومية في الافعال الا معانيها الحدثية المفهومة منها بعلائقها او بموادها المادية واما وضع
الهيئة فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان الوجدان المفهوم منه انما يحصل بتبعية الحال الا الغير وليس ملحوظا بذاته لاجل
ما ذكرنا دخل النقض في عدة من الافعال فانه وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف على ما اختاره المتاخرون
من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا ليكون الحاصل هناك مطلق الطلب او الوجوب انما اخذ
مرآة في الوضع واما الموضوع له فهو جزئيات الطلب او الوجوب ثم نقول والاسناد الى فاعل المعنى
الماخوذة في اوضاع الافعال بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاسناد قد
يلحظ فيها على النحو الحاصل في سائر القضايا بان يفيد انتساب الحدث المدلول عليه الى غيره بحسب الواقع
وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يعتبر في نسبة ذلك الحدث الى المسند اليه ما يحصل معه تلك النسبة
بمحض اسناده اليه فيقع الانتساب بينهما بمجرد الاسناد من غير ان يكون هناك نسبة حاصلة في الواقع نظير
قولك ليت زيدا قائم فانك قد انشأت النسبة الحاصلة بالتمني اذ لا حصول لها في الواقع كما في قولك زيد قائم بل
على ان تلك الحالة حالة متمنية له واسناده اليه على سبيل التمني حاصل بنفس ذلك الاسناد وكذا
الحال في مدلول الامر فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثي الى فاعله من حيث كونه مطلوبا له اذا حصول منه
ما عرفت فالنسبة المذكورة فيها انما تنشأ بحصولها موجبة لها بخلاف النسبة الحاصلة في الاخبار
فظهر بما قررناه ان الفرق بين الاخبار والانشاء انما هو بملاحظة النسبة والاسناد ومن هنا يتجه الجواب
عن الايراد الرابع وانحلاله لما عرفت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب او الايجاب
لا ان دقيقتها بحسب تحقيقها ان المفهوم منه هو افادة ما يشار اليه وذلك المفهوم منه انما هو واسطة في اثباته
الى فاعله وانا بالملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما انتسب اليه انه موصوف بالنسبة الى ذلك الحدث

وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وانه لو لوحظ الى الآمر من حيث صدوره عنه وقوعه بايقاعه سمي ايجابا
وتكليفا بمحض اعتدتي فيجمع التعبير بكلا الوجهين من غير تكلف ولذا يعبرون عنه بالاول وقد يعبر عنه
بالثاني من غير بناتهم على الاختلاف فحدة ذلك وعسر الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع التغيير للايجاب في
حقيقة فاذكره بعض المتاخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر من اتحادهما ما لا ثم اختلافهما
بالاعتبار من خرافات الاشاعرة وربما يظهر اتحادهما حقيقة من المحقق في المعارج وغيره وما ذكرنا انه
بجواب عن الايراد الخاص وفاقا للجمهور الاصوليين وقد عزى ذلك الى المحققين وعزاه في
الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء وجماعة من المتكلمين والعضدي الى الجمهور وحكى
القول به عن كثير من العامة خاصة منهم الشيخ والفاضلان والشهيد اتبعه كثير من المتاخرين والشافعي
في احد النقلين عنه وابو الحسين البصري والحاجبي والعضدي والرازي والغزالي في احد الحكايتين عنه
وغيرهم وقيل في الطلب وهو جامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا حسب
ما يستفاد من الاحكام حيث جعل مفهوم الطلب شاملا للثلثة وفرق بين الندب والارشاد بان الندب
ما كان المحافظة لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كان لمصلحة دنيوية الا انه لم ينقل فيه قولا بوضع الصيغة
للمعنى الثلثة وقد وافقه على الفرق المذكور غيره ايضا ولا يخفى ما ذكر عن تامل والمعروف حمل الطلب مشتركا
بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر اذ الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون
حصول اقتضاء هناك او على سبيل الحقيقة منه او اراد المصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء حتى
انه قد يكون ما يامر به على سبيل الارشاد مبغوضا عنده ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استشار في اكرام
زيد او عمرو وهو مبغضا او يريد اهانتهما ومع ذلك او اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام زيد فلا يقول اكرم
زيدا امر بل لاظهار المصلحة المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح
بانه لا يحب اكرامه ويبغض الاتيان به وهذا خلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعا الا انه غير
بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون السبب فيه المصلحة الدنيوية او الاخروية كما انه لا فرق في الامر
بين ما اذا كان الغرض منه اراد المصلحة الدنيوية او الاخروية كيف ولولا ما قلنا لم يكن ندب في اغلب الاوامر

العرفية

العرفية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية في الغالب ومع الغض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية
المترتبة على الفعل عائدة الى غير المامور وليس ذلك من الارشاد فلا يتم ما ذكر من الفرق الا ان يخص
ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العائدة الى المامور به وكانهم هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب
جماعة من اصحابنا منهم السيد العميدي وجماعة من العامة منهم [illegible] والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكى عنهم
وهو المحكي عن [illegible] فيه انه الا ان الاوامر ظاهرة على الوجوب لانصراف مطلق الطلب اليه عرفا
الا ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب الوافية ايضا الا انه
ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة بل لقيام قرائن عامة شرعية عليه
واليه ذهب [illegible] بحسب وضع اللغة وجعلها موضوعة في الشرع لخصوص الوجوب وذهب السيد المرتضى
الى انه مشترك بين الوجوب والندب فلا يتعين فيما فصل السيد ابن زهرة وقد ذهب الى اشتراكه لفظا بين
المعنيين [illegible] لم يفصلوا بين اللغة والشرع وتوقف في ذلك قوم لم يدروا انها للوجوب او للندب
وقد حكى ذلك عن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان كلام بعض اتباعهم هو التوقف بين
الوجوب والندب والارشاد [illegible] الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب او الندب او لهما اشتراكا لفظيا
او للقدر الجامع بينهما لكونه مشتركا معنويا وعن البعض التوقف بين الامرين وعن بعض اخر التوقف بين
الاحكام الخمسة في موضوعة لواحد من الاحكام لا نعلمه وقيل انها مشتركة بين ثلثة امور [illegible] ذلك عن جماعة
وزعم قوم انه قول [illegible] الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له اذ هو غير معروف بينهم [illegible]
من فضلائهم فهو فرية عليهم وان كان مذهبا لبعض الشيعة ممن سلف فرقتهم ممن لا يعتد بقوله عند اصحابنا وقد حكى
[illegible] الاحكام الى الشيعة الاشتراك بين الوجوب والندب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاب
وقيل فيه اشياء اخر منها القول بانها للاباحة خاصة كما حكاه في الاحكام ومنها القول بالاشتراك
اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد [illegible]
والتكوين ومنها القول بالاشتراك بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة الى غير ذلك مما يقف عليه
المتتبع في كلماتهم ولا باعث للتعرض لها لندورها ووضوح فسادها وظاهر ما حكي من الاتفاق [illegible]

لنا انا نقطع ان السيد اه هذا عمدة ادلة القائلين بوضعها للوجوب وهو استناد الى التبادر وتقريره
ان السيد اذا قال لعبده مع خلو المقام عن القرائن افعل ولم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى
الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال الذهن من الامر الى المنع من الترك وليس
كذلك اذ لا يخطر الترك بالبال فضلا عن المنع عنه ورد بان الوجوب معنى بسيط اجمالي ينحل فيه المنع من الترك
عند التحليل العقلي فلا يلزم في تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب اصلا وذلك كما في سائر المفاهيم
الاجمالية المنحلة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافا الى ان المنع من الترك ليس جزءا من مفهوم الوجوب ولو عند
التحليل بل هو من لوازمه حسبما ياتي الاشارة اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة
اذ الغالب في العرف قيام القرينة الحالية او المقالية على ذلك وقد اشار اليه المصنف ره بقوله لا يقال لعله اه ويأتي
الكلام في جوابه عنه ومنها ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه
بامتثال اوامره او من جهة قضاء العرف بخصوص وقوع الامر من السيد بالنسبة الى عبده فانه يدل على
حكم الشرع او العرف واين ذلك من دلالة الصيغة بنفسها عليه ويعين ذلك ان الشرع او العرف اوجب
على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غيره فلا دلالة في المقام على دلالة الامر ومنها ان العصيان بمعنى
مخالفة الامر لا يثبت كونه حراما الا بعد دلالة الامر على الوجوب ضرورة انتفاء الاثم فيما يرجع عن ... وانه قد يقع
الذم على ترك بعض المندوبات وارتكاب بعض المكروهات لاختصاصه بالمخالفة الحرمة فلا يلزم من عده عاصيا
وتوجه الذم عليه وجوب الفعل عليه وتحريم تركه ودفعه بان العصيان لا يطلق عرفا الا على فعل الحرام او ترك
الواجب ولا يطلق مخالفة الامر عصيانا بل لا يطلق الا على مخالفة الامر الايجابي فاذا عد مخالفة الامر المطلق عصيانا
كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف من جهة ترك ما هو مندوب عند ... وانما يتعلق بترك الامر
اللازم او بفعل المحرم ... لزوم ... الواجب ... تاركه ...
على ترك بعض المندوبات من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتفاعه بالاهمال عنه وان كان
بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة عن جهة ... حتى لا يعلم وجوب طاعته
بحسب الشرع او العرف وعدمه فان المخالف لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم فلو كان حقيقة في الوجوب لزم

الذم

الذم عليه وقد يجاب عنه بانه لا دلالة للفظ لا يستلزم مطابقته للواقع غاية الامر دلالة اللفظ عليه في
المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر فخالفه دل ذلك على ان
المدلول له هو الواقع وترتب الذم على مخالفته وان فرضوا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وقيل انه انما
انما هي في الايجاد واما الانشاء فانما هو ايجاد لمدلوله في الخارج فلا يصح فيه ... والاولى ان يجاب ان
انه موضوع لما هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى الطالب معه بترك المطلوب ومن لوازمه كون الفعل بحيث يلام
او يعاقب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور حاصل في المقام غاية الامر يترتب عليه الذم من جهة
وجوب الطاعة وانما فرضوا في الاحتجاج صدور الامر ممن يجب طاعته ليعلم منه وجود اللازم المذكور الدال
على حمل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيده دلالة الصيغة
الصادرة من العالي على الوجوب واين ذلك من دلالة الصيغة عليه مطلقا كما هو ظاهر العنوان وقد يقرر بانه
تعميم العنوان انه اذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في غيرها
ان اصالة عدم تعدد الاوضاع او من جهة ظهوره وعدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما في
سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور حاصل في لفظ الطلب مع ان معناه كما اذا قال لعبده اطلب منك
الحمل او اريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض
على الوضع للوجوب بالخصوص لجرى في ذلك مع ان من المعلوم خلافه والقول بان قضية التبادر
الوجوب موضوعا له في المقامين الا انا خرجنا عن ذلك فيما ذكر نظرا الى قيام الدليل هناك وبعد الاتمام
عن الاصل لا تقريح بان كون الاصل في التبادر مطلقا ان يكون دليلا على الوضع مما لا دليل عليه وانما الدليل
على الوضع هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يصح الاستناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد
كون التبادر المفروض من ذلك القبيل علما او ظنا واما مع حصول الشك فلا وجه للحكم بالاصالة فيه ولا اقل
في المقام من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد اليه ومنها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع
اذا علم انه مستند الى نفس اللفظ دون ما اذا استند الى امر خارج حسبما مر تفصيل القول فيه واللفظ
انصراف الامر الى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب الحتمي اللازم للوجوب كما عرفت في

القبيل صح

لفظ الطلب وكانه من جهة كون الوجوب هو الحاصل منه نظرا الى ضعف الطلب في المندوب من جهة الرخصة
في تركه وقد رتب الاستدلال الى ذلك معللين حسن ذمهم بمجرد ترك الامتثال لا يخلو انه يعلم اخذ ذلك في
الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لانه او نعلم ثبوت تعليلهم حسن الذم بمجرد ترك الامتثال لا فرق بين تمام
القرائن على ارادة الوجوب وعدمه اذ غاية ما يلزم من ذلك ان يكون القرائن المذكورة لا يفيد الوجوب والا لزم
التعليل وحاصله انه اما ان يوخذ في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة الصادرة من السيد او تعليلهم الذم بمجرد
ترك الامتثال والا يتم الاحتجاج باخذ واحد منهما او مع اخذ التعليل المذكور في الاحتجاج وعدم اعتبار
انتفاء القرائن هناك لا يتجه الايراد لاحتمال وجود القرائن في المقام وقد يتوجه ذلك بان ظاهر ترتب ذم العقلاء
على مخالفة الصيغة الواردة هو عن تجردها وخلوها عن القرائن الدالة على الوجوب وما ذكره من تعليل الذم
بمجرد ترك الامتثال تاييد لذلك والمقصود من الايراد منع الملازمة المذكورة ويظهر منه ايضا منع التعليل المذكور
والقوم يصرح به فليعلل بحكم لو كانت في الواقع موجودة فلا يرد عليه بان مجرد الاحتمال لا يفيد
بعد وجودها في الواقع تحقق الفهم انما يتبع الفهم بالقرينة ومجرد تحققها مع عدمه لا يفيد شيئا بعد كون الحكم بحصول
الذم من جهة الصيغة المنضمة الى القرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع وحكم بالذم تم المقصود ويدفعه ان
حكمهم بارادة المعنى المجازي او خصوص احد معنيي المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فهذا دليل على انتفاء القرائن بان
لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور ودل ذلك على عدم استناد الفهم الى غير اللفظ لما تقدم من تقديم
انتفاء القرائن مع عدم ملاحظة شيء منها عند تبادر المعنى المذكور لم يكن شاهدا على استناد الفهم الى مجرد اللفظ
والمراد بالامر [illegible] انه اشارة الى ما يحكم في المقام من ان اقصى ما يفيده الآية هو كون لفظ الامر للوجوب
فيكون المراد به الطلب الحتمي او الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه
بالخصوص كما هو المدعى فلا واجاب بان المراد بالامر هي الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث انه لم ينقل معها
قرينة على ارادتها اذ لم يقع منه في ذلك المقام طلب سواها ويمكن المناقشة بان اطلاق الامر عليها مبني
على ارادة الوجوب منها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم
انضمام القرينة اليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب فصار المجرد الاصل لا حجية فيه في المقام

للقران

للقران الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد علق الذم والتوبيخ بنفس الامر فيحتمل اسناده الى مجموع الصيغة
والقرينة في المقام الآية قلت تعليله بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها على الوجوب اذ غاية الامر ان يراد
بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعا بازائها اولا فيفتقر ارادتها الى القرينة او لا
فيتوقف على ضمها اليه الى الوجوب حيث يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب
نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله اسجدوا صح ما ذكره ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية يكون الطلب
الصادر هو قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كانت هناك قرينة منضمة اليه يتوقف فهم الايجاب على انضمامها
لقضى المقام بالاشارة اليها لتوقف ما يورده من الذم عليه فعدم ذكره في مقام الطلب الاجمالي والصيغة
ثم تفريع الذم على مخالفتها معبرا عنها بالامر ظاهر في اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرائن وتفريع الذم على
مخالفتها فيتم المدعى مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة العرف على [illegible] الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي
واطلاق لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة حقيقة في الوجوب او الاستعمال
كونها للوجوب من الآية فبملاحظة ما قررناه ليس المراد من قوله اذ امرتك الا ما يحكم او الامر بمعنى الصيغة الصادرة
وهو ظاهر من سياق الآية كمال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما يقرع في المقام ان المراد
بلفظ الامر هنا هو الصيغة المستقلة بترتب الذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة
ثم في الوجوب اما الاول فلان ترتب الذم على المخالفة انما يفيد كون المقصود هناك ايجاب السجود واما الثاني فلان اللفظ مستعمل
في خصوص الوجوب يحتمل او ما يعمه اطلاق ما بين الامرين اذ قد يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد
من غير ارادة لخصوصيته من اللفظ فلا يتجه ما ذكر الا ان [illegible] لا ينافي ذلك ما الاستدلال
بالآية هو ترتب الذم على مخالفة قوله اسجدوا مع خلوها عن القرائن الدالة على افادة الوجوب من نفس الصيغة
وهو موقوف على وضعها لذلك لانحصار الوجه في دلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمفروض
انتفاء الثاني فيتعين الاول فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعماله هناك في الوجوب بقرينة
الذم المتاخر الكاشف عن حصول ما يفيده عند استعمال الصيغة من الوضع او انضمام القرينة فلا يفيد
في المقام اذ لا يستفاد من ذلك اكثر من وضعها للاستعمال واستعمال الآية في الوجوب لا عند

حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الآية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير
متجه ايضا لتعدد مستعملات اللفظ وكون الاستعمال اذ ذاك اعم من الحقيقة معروف بينهم فان هذا
الاستفهام ليس على حقيقته كانه دفع لما قد يتوهم من ان التوبيخ واللوم في الآية الشريفة اذ ليس ما ذكر الا استفهاما
من علة الترك وهو يصح مع كون الامر المتروك واجبا او مندوبا وبلوا لما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون
جهة العلة الداعية له على الترك او قد يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر فيجاب بان
الاستفهام في المقام ليس على حقيقته لاستحالته عليه تع فيراد به معناه المجازي وهو هنا التوبيخ والانكار
ويرد عليه انه لا يتعين الامر في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير والمقصود ابداء العلة
التي بعثته على ترك السجود واقراره بها حتى تتم الحجة عليه فلا يتم دلالة الاستفهام على ذمه وتوبيخه ولا على طرده
وابعاده بعد اقراره بكون العلة فيه ما ذكره على ترتبه على مجرد تركه ليفيد المدعى وما قد يتوهم من ان الاستكبار
من ابليس لم يكن على الله تع ليكون محرما بل على ادم ع فيرجع بالنسبة الى الله تع الى محض المخالفة التبعية العين المقصود
بالذات المولدة من المخالفة الحاصلة من الحسد والعصبية وهذه ليس بما يعد من تبعها في على المقصود
بان الترك الصادر من ابليس لم يكن على جهة الانكار وكان استكباره على آدم ع باعثا على انكاره رجحان السجود
ولا امتثال الاذن في تحريمه بل بعثه على الكفر فهنا الامور ثلثة اباء السجود واستكباره على آدم ع وانكاره رجحان السجود
المامور به من الله تع بل دعوى نفيه لاشتماله على تفضيل المفضول ولا ريب في بعثه على الكفر كما لو انكر احد المبدوة
الثابتة بضرورة الدين وكان في قوله تع ابى واستكبر وكان من الكافرين اشارة الى الامور الثلثة فليس عصيانه
المعروض مجرد ترك الواجب بل معصيته باعثه على الكفر سيما بالنظر الى ما له من القرب والمكان والنهاية
العلم والمعرفة ومع الغض عن ذلك فكون الترك الصادر منه على سبيل الاستكبار على آدم ع كاف في الاحتجاج
اذ لا دليل على كون ما ترتب على المخالفة من الابعاد والاهانة متفرعا على مجرد الترك ليفيد المدعى ومجرد
حرمة الاستكبار سيما بالنسبة اليه خصوصا بالنظر الى كونه على آدم ع كاف في حصول الاستدلال مضافا الى ظهور
قوله تع فما يكون لك ان تتكبر فيها في قبحه وتحريمه بل هو الظاهر من سياق سائر الآيات ايضا وربما يظهر منها ان ما حكي
على ابليس انما كان من جهة الكبر وقد يستظهر ذلك من الاخبار ايضا فتقول ان هذه تسعى ربما يعد من تبعها

فعلى المقصر

فعلى المقصرين منها بل الى انه لا يتوقف على ادخال الكبر وكما ترى ثم انه قد يورد على الاحتجاج امور منها
ان اقصى ما يفيده الآية دلالة الامر على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول آدم ع الى الارض وافادته الامر الوجوب
في لسانهم لا يفيد دلالته عليه عندنا وقد يجاب باصالة عدم النقل وهو كما ترى اذ هو انما يفيد مع اتحاد
اللسان وكون الخطاب هناك بالعربية غير معلوم سيما اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع احتمال اختلاف
اللسان لا يعقل القول باصالة عدم النقل واجيب ايضا بان حكاية اقوال اهل لسان آخر في لسان انما يصح من الحكيم
اذا اتى بما يفيد المطلوب من لسان الآخرين واستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم وان جمع
اقصى ما يلزم ان يعبر الحكيم عنها باختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة في النقل بين حقايق ذلك اللسان وهذا
اللسان وكذا المجاز فيما لا شاهد على اعتباره والعمدة لعدم من شرايط النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكايته
تع لذلك الواقعة بهذه الالفاظ دليل على كون الالفاظ المذكورة حقيقة فيما ذكر لئلا يلزم الاغراء بالجهل او لا
يكون وافيا باداء المقصود ولا موافقا لما وقع في اللسان الآخر ومنها ان اقصى ما يفيده الآية دلالة الامر او
على الوجوب واين ذلك من دلالته عليه بحسب اللغة وما قد يجاب عنه من ان المستفاد من التعليل هو كون العلة
هي مخالفة الامر من حيث انه امر لا من حيث انه امر الله تع ملحوظ بين فيه اضافة الامر الى ضمير التعليل انما يفيد
ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره فدعوى التبادر المذكور مع ان الفاعل لفظ الله تع نعم يمكن
ان يدفع بذلك بالعطف على ان غاية ما يفيده الآية لو فهم حال الطرح نع مع الاطلاق على الوجوب مصراع
من كونه موضوعا للمراد فعله بكونه وذلك لقيام قرينته عامة على حمل المذكور فان تعليل الذم بمجرد مخالفة الامر
يدفع ذلك لا اقتضائه كون الامر بنفسه دالا على الوجوب لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة
ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب الشرع كاف في ثبوته بحسب اللغة ايضا بملاحظة
عدم النقل فغاية الامر ان يضم الاصل المذكور الى الآية لاتمام المقصود كما ضم ذلك في الاحتجاج بالسابق
بل الظاهر ان في عموم ايضا ولم يسبق الاحتياج اليه ومنها ان غاية ما يدل عليه الآية دلالة الصيغة الصادرة من
العالي على الوجوب واما دلالة صيغة افعل عليه مطلقا كما هو المقصود كما هو في العنوان فلا ويمكن دفعه بعد
تسليم كون النزاع في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد من الآية دلالة الامر على الوجوب

من دون انضمام القرينة واما كون تلك الدلالة بالوضع بخصوصه فغير معلوم اذ قد يكون ذلك لدلالته
على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كان اصدر ذلك في لفظ الطلب الموضوع للاعم قطعا فما يدل عليه الاية
اعم من المدعى على نحو ما مر في الاستناد الى الاحتجاج المتقدم   الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره الاية وقد اورد على الاحتجاج بهذه الاية الشريفة ايضا امور اشار المص الى بعضها منها انه لا دلالة في الاية
الا على كون الامر الوجوبي يجب ارادة الوجوب منه اذ لا عموم في الاية وهو محل الكلام فيه وقد اشار اليه
المص ره ومنها انه على فرض تسليم عموم الاية بكون امره للعموم انما يفيد حرمة مخالفة جميع اوامره وهو انما
يفيد اشتمال تلك الاوامر على ما يراد منه الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالته على كون
كل من اوامره للوجوب فاقصى ما يفيده كون المراد منها ذلك وهو اعم من الوضع له فغاية ما يستفاد من الاية الشريفة حجة
حمل الاوامر المطلقة في الكتاب او السنة ايضا على الوجوب فلا مانع من ان يكون هناك قرينة عامة قائمة على
ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسبما ذهب اليه بعض المتأخرين مستدلا على حملها على
الوجوب بالاية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب فانما تدل على وضعها للوجوب
بحسب الشرع لورود التهديد المذكور من الش فلا دلالة فيها على الوضع للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى
فيكون الاية دليلا على [illegible] السيد والعلامة ومن يحذو حذوهما ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع
لم يجب اللغة فانما تدل على كون مفاد لفظ الامر هو الوجوب دون الصيغة وقد عرفت انه لا ملازمة بين
الامرين فاي مانع من القول بكون لفظ الامر موضوعا بازاء الصيغة التي يراد منها الوجوب وان كان اداء
ذلك منها على سبيل المجاز او الاشتراك او من قبيل اطلاق الكلي على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها
انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة فانما تفيد وضع الصيغة التي تكون مصداقا للامر بازاء الوجوب اعني
الصيغة الصادرة من العالي او المستعلي او هما معا دون مطلق صيغة افعل كما هو ظاهر عنوان البحث
لتكون نفس الصيغة موضوعة لخصوص الامر او للدلالة على الوجوب بحسب محل الكلام ضيه ومنها المنع من دلالة
الاية للتهديد فانها مبنية على كون الامر للوجوب ومع التمسك به يدور الاحتجاج وقد اشار اليه المص ره
ومنها المنع من كون مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون دليلا عليه اذا وقع التهديد

بعقاب

بعقاب يترتب على ترك المامور به على سبيل التعيين دون الاحتمال وهو غير حاصل في المقام كما [illegible] اذ لا
بين الفتنة والعذاب ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فاقصى ما يفيده التهديد
المذكور حجية المخالفة لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الحاصل مع الفتنة الاخر المندوب والعذاب
مخالفة الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظا او معنويا او لغير ذلك
ايضا لقيام احتمال الوجوب القاضي باحتمال ترتب العقاب على الترك لا يصح الكلام المذكور حتى انه لم يستعمل
من الاوامر في الوجوب ومنها انه انما وقع التهديد في مخالفة الاوامر باصابة الفتنة او العذاب الاليم
فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد به ان المخالفين لاوامره تعالى بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم العذاب فكان
المراد بالفتنة الالام والمصائب الدنيوية المتعلقة بالعقاب فلا يفيد كون اوامره مطلقا للوجوب
بل قضية ذلك بعد انقسام الاوامر الى قسمين على حسب العاقبة المترتبة على مخالفتها ما يقتضي ما يفيده الحجة
الوجوب من بعض الاوامر وهو ما هدد عليه بالعذاب ومن ذلك حال الكلام فيه فلا يفيد المدعى وقد اشار اليه
المص ومنها انه لا يتعين ان يراد مخالفة امره تعالى [illegible] كما هو مبنى الاحتجاج لاحتمال ان يراد به حمله على
خلاف مراده فلا يفيد المدعى وقد اشار اليه المص ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر
به كما هو الحال [illegible] في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفة الامر
لكن المهدد عليه غير مذكور في الاية فلا يكون التهديد لمجرد [illegible] الامر بل المخالفة فلا يفيد المطلوب
ومنها ان المخالفة في الاية قد علقت بعن مع انها متعدية بنفسها فليس ذلك الا لتضمنها معنى الاعراض
كما يشير اليه المص ره فيكون التهديد المذكور واردا على المخالفين على سبيل الاعراض ويحتمل ان يكون
وروده على المخالفين على سبيل الاعراض ويحتمل ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر
لا لمجرد [illegible] كما اشير في الاحتجاج ومنها انه يحتمل ان يكون الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل [illegible]
راجعا الى السابق فيكون المقصود بيان حذر [illegible] الذين يخالفون عن امره للوجوب [illegible] عليهم ليفيد
استحقاقهم العذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الاية الا على تهديد كل مخالف للامر [illegible]
الموصول فقد يراد به العهد ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر ان يكون الاوامر المتعلقة

بهم للوجوب فانه وذلك من دلالة تعلق الامر عليه ومعنى ان ظ المخالفة هو ترك الامر الايجابي او المتبادر
منها هو لنعت خلاف ما يقتضيه الامر او خلاف ما يتعلق به الامر بسبب الوجوب فقط فترك الاوامر الندبية
مخالفة للامر الندبي على اذن الامر في الترك اما ان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب وان ترك فقد اخذ
بمقتضى الطلب فان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن الذي اشتمل عليه ذلك الطلب ولو سلم ذلك ايضا فيما
فلا ريب ان اطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة الى الامر لا يقتضي بكون كل ترك للمامور به
مخالفة وانما يقتضي بتعلق التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو ترك الكل لم ياذن فيه فيختص التهديد
عن ترك العمل بمقتضى الاوامر للوجوب لا في ترك المامور به مط فيفيد كون الامر المطلق للوجوب وفيها
ما عرفت في الايراد على التبادر والاية السابقة من ان اقصى ما يفيده دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق
وهو اعم من وضعه له اذ قد يكون ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب
حتى يقوم دليلا على الاذن في الترك كما هو ظ من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسبما مر الاشارة اليه وقد
يجاب عن الاول تارة بان قوله عن امره مصدر مضاف وهو مفيد للعموم وقد اشار اليه المص وتارة
بعد الغض عن كونه عاما بكفاية الاطلاق في المقام كيف يلزم منه الزم العموم والا يصح ورود التهديد على
مخالفة مجرد الامر وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد وهو مخالفة امره تع من حيث انه امر نعم
وذلك كاف في اثبات المط مع عدم ملاحظة العموم على انه مفيد للعموم نظرا الى حصول المناط في
سائر اوامره المطلقة وعن الثاني ان ظ عموم الامر في المقام هو العموم الافرادي فيكون التهديد واقعا على
مخالفة كل واحد من اوامره لا على مخالفة الكل على المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا باستفادة العموم
من جهة التعليق على مجرد المخالفة او لقضاء الاطلاق به وعن الثالث بما عرفت من كون تعلق التهديد على مجرد
المخالفة قاضيا بعدم استناد فهم الوجوب الى شيء اخر غير الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة على
ارادة الوجوب غير متجه اذ قضية ذلك اتيانهم بما يستحق معه الذم والعقوبة مع النظر عن التهديد المفروض
حتى يصح تعلق التهديد الواقع قرينة على ارادة الوجوب ~~غير متجه اذ قضية ذلك اتيانهم~~ ودلالة الصيغة
بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع بان ملاك الاحتمال لو تم اضر بالنقل وظهور المجاز الوضع

كافية

كافية في تمام التقريب وهي معتبرة في اتمام كل من الادلة المذكورة وقد اشار اليه المص في الحجة الاولى كما اشرنا اليه وعن السابع
انه لا اصل الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي الى الداني الدالة
على ارادة الوجوب ومعها وقد دلت الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة والتي
عليه وهذا امر من قال في الجواب بان الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا والشاهد عليه ملاحظة الاطلاقات
العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه ولا لكونه اللفظ حقيقة في
خصوص الطلب الحتمي او الصيغة الدالة على ذلك او الاعم منه بل يكفي في ملاحظة صدق الامر على الصيغة
المفروضة وهذا كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار
الاستعلاء في مفهوم الامر فتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب لا مانع من صحة الاحتجاج اذ دلالة الامر
دلالة الصيغة المطلقة على الاستعلاء التحكم والالزام وهو عين المدعى والحاصل ان ما ذكر من عدم الملازمة
بين وضع المادة والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فرقهم في ذلك بين لفظ
الامر ومصداقه مع الصيغة التي امر بمقتضيه اصلا لعدم تعدد الاوضاع وملاحظة الاستقراء في سائر الالفاظ
يمكن تتميم المقصد ان قلنا بتعميم محل الخلاف بغير صيغة افعل ايضا فبعد ثبوت وضع الصيغة الصادرة
من العالي للدلالة يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا الى الاصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة
من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصيغة الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين خارج عن
سياق الوضع في سائر الالفاظ والصورتين خارج عن سياق الوضع في سائر الالفاظ حسبما مرت الاشارة
اليه وعن السابع بما اتى الاشارة اليه في كلام المص وعن الثامن بان احتمال العقاب يتفرع على العلم
بعدم ارادة الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكون الطلب مشتركا بينه وبين الوجوب لفظا او معنويا
اما لعدم الوجوب بتفسيره فلا يتجه توعده بالعقاب ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بان خروج
عن ظ الاية مما ذكره من ان الامر فيما يقتضيه يعني الامرين وهو لا يتم الا في ترك الواجب لعدم قيام
احتمال العقاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل حسبما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان تخصيص النفر المذكور والكلام
ان يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا الى الحمل او في الاية على التعميم فاما ان يكون حقيقة او مجازا فيه

خلاف الاصل فتعين الاول فان كان للباقي للندب فاما ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف
للاصل او مجازا وهو ايضا مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطلوب وانت خبير بانه ان اريد بذلك منع كون
الاوامر للندب للوضع للاشتراك او المجاز فهو خلاف ما عليه القائلون بالوضع للوجوب وان اراد عدم [illegible]
الاوامر الندبية في الآية فهو الظاهر لا يختلف بحال اذ الاصل المذكور من جهة لا تفرد فيها وعلى [illegible]
الحال الاصل المذكور مع ان الاصل لم يتعدد المستعمل فيه في المقام على ان الاستناد الى الاصل على فرض صحته
مخرج عن الاستناد الى الآية وقد يجاب ايضا بان الحمل على المعنى المذكور يقضي باستعمال المشترك في معنييه
لفظ الامر في المعنيين المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ اشتراك الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليمه
استفادته من الآية بناء على الوجه المذكور من الصيغة بينهما لفظيا اذ قد يكون معنويا وكذا القول بكون
الصيغة حقيقة في احد المعنيين مجازا في الآخر لا يقضي بناء على حمل الآية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر
في المعنى حقيقته ومجازه وهو ظاهر وعن العاشر بما يأتي في كلام المص وعن الحادي عشر بان الاحتمال المذكور
بعد ظهور الكلام وعن الثاني عشر بان تعلق التهديد على مخالفة الاصل كالصريح بل صريح في كونه من اجل
المخالفة كما في قولك فليحذر الذين يخالفون الامر ان يهلكهم وعن الثالث عشر بانه لا داعي الى اضمار الاعراض
في المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا الى تضمين المخالفة معنى الاعراض اذ يكفي في تعديته بعن حصول معنى
الاعراض في المخالفة فان ترك المأمور به [illegible] والاعراض عنه وعلى ذلك يصح تعديته
بعن من غير حاجة الى اضمار لفظ [illegible] معنى الاعراض في المخالفة ليكون [illegible] فيما ادعاه الموجه ولذا عبر
المص عن ذلك بقوله فكأنه ضمن معنى الاعراض وعن الرابع عشر بانه لا داعي الى الحمل عليه مع ما يبعده عن العبارة
مضافا الى افادته المطلوب اذ لا وجه لوجوب الحذر منهم سوى كونهم من اهل العقوق والعصيان [illegible]
الامر الندبي ولا يقضي بذلك سيما مع عود الضمير فيه [illegible] الى النبي [illegible] العبرة
في المقام بظاهر اللفظ وليس في اللفظ ما يفيد ارادة المعهود [illegible] الاطلاق مع تسليم انصرافه الى العهد في
انما وقع على [illegible] للامر وهو كاف في المقام ولا يصح ذلك من دون استفادة الوجوب عن مطلق
[illegible] الاحزاب [illegible] حيث [illegible] التهديد بل

من الآية

من الآية اما مبنية على كون الامر في الآية للتهديد او الانذار المعادل لما هو الظاهر من سياقها اذ كون الحكم
بالحذر [illegible] دليلا على حصول موجب العذاب وهو مخالفة الانذار والتهديد [illegible]
الابتعال بكون الامر للوجوب بمعنى الاعراض على ان فهم التهديد من الآية يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب
بناء على ان وجوب الحذر دال على استحقاق العقاب المقيد للتهديد واما استحباب الحذر او [illegible]
الارشاد ومعنى فلا دلالة على استحقاق العذاب فلا يفيد كونها وارد للوجوب كما هو الظاهر في المقدمة الاولى
المشتملة على [illegible] من جهة وقوع المخالفة محل منع وحكومة يتوقف على كون الامر المطلق
للوجوب [illegible] الا [illegible] ما قررنا من الاحتجاج بنحو [illegible] على كون الامر المذكور للتهديد
[illegible] سيما مع البناء على كونه مجازا [illegible] على كون التهديد مستفادا من الكلام على
ما قررناه وهو [illegible] كلام المجيب ايضا فيتوقف على كون الامر للوجوب فلا يراد عليه بان كون الامر
بالحذر [illegible] لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد بيانا [illegible] والا [illegible]
لا معنى [illegible] كون الامر للوجوب [illegible] من المعلومات الملحوظة في الاستدلال على
ما ينبغي نعم على الايراد عليه بان فهم التهديد بل في المقاييس [illegible] او يصح استفادته من المقام
مقام التهديد [illegible] التهديد [illegible] لا يبعد حمل الامر عليه [illegible] الانذار وبيان كون المخالفة باعثة على استحقاق
العقوبة او اصابة الفتنة كما في قولك فليحذر الشاتم للابوان ان اخربه [illegible] يحمل على التحكم والتعجيز فيفيد التهديد
ايضا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته او لو كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر واجبا
والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من حكيم [illegible] دلالة على كون [illegible] الافادة الوجوب [illegible]
[illegible] عليه اما انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق [illegible] واما بالنسبة الى المحتمل فلا
بل قد وقع [illegible] الشرع كثيرا [illegible] الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص [illegible] الشعر للحذر
عن احتمال الغرق [illegible] فان احتمال المقتضي للعذاب [illegible] على
مقتضى العذاب [illegible] العذاب من حكيم [illegible] كلام [illegible] على
كلام [illegible] بعد عدم ثبوت [illegible]

فلا اقل من دلالته على حسن الحذر اما الاشتراك الاقوال المذكورة في افادة جواز ولو بضميمة الاصل اولان
عليه ما يحتمل ذلك اذ لا مغير يحترز ويحذر عن العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور يفضي الى حصول الحذر
انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب ان لو اراد حسن الحذر فيها الا على سبيل الاحتياط فيتوقف على العلم بحصول المقتضي بحسب الواقع
فهو مجرد احتمال القيام كما في المقاصد سوا اريد بحصول الحذر المامور به الاحتياط او التحرز عن الوقوع في المكروه
او بحرز الخوف من اصابته وان اريد توقف على قيام المقتضي للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقرير المذكور
الا في الحكم احتمال ارادة الوجوب فغاية ما يفيده الاية رجحان العمل بالمامور به نظرا الى احتمال كونه للوجوب
واقصى ما يستفاد من ذلك ان سلم دلالته كون الامر حقيقة في خصوص الندب مجازا في غيره لعدم الحاجة الى ارادة الوجوب
ح نظرا الى حقيقة اللفظ ودلالة الآية حينئذ على رفع الاشتراك لفظيا او معنويا ومنها ما يستفاد ايرادا على الاحتمال
على فرض كون الامر حقيقة للوجوب اذ قد يكون ايجاب الحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب
ما وجب حينئذ دفعا للخوف الضرر فيحمل الآية على الاخذ بالاصل في المقام ولزوم الاحتياط وذلك لا
الامر يبقى على الوجوب كما هو المدعى وقد يوجه كلامه بان المراد بقيام المقتضي للعذاب وان كان مقتضيا لاحتمال
العذاب لا الاكتفاء بذلك الاصل على الوجوب نظرا الى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم
عليه تعالى وقد يناقش بان اقصى ما يلزم في المقام انتفاء الاحتمال المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب
بينه واما اذا كان مشتركا بين الوجوب وغيره او موضوعا للقدر المشترك فاحتمال العذاب قائم نظرا
الى احتمال ارادة الوجوب القاضي بترتب العذاب على الترك وقبح الظلم انما يقضي بعدم ايقاع العذاب مع
عدم اظهار المقتضي له اصلا والمفروض انه اداه ولو على سبيل الاحتمال الدائر بينه وبين غيره فيكون
احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع قطعا مع عدم قيام دليل شرعي
على انتفاء الوجوب من جهة الشرع ثم ذلك انه في محل النزاع فان قلت ان حمل المذكور على الندب او الاباحة
شاهد على عدم وجوب الفعل المتروك اذ لو كان واجبا لكان محذرا على ترتب عليه من العذاب واجاب
ايضا فعدم وجوبه كاشف عن عدم ترتب العذاب عليه اصلا قلت لما كان الفعل المتروك لا يصير بتحقق الوجوب
لم يحمل على ما يترتب عليه بمحض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب عليه

قوله

قوله الحذر لعدم وجوبه لاعلى تركه المامور به كما ادعي وحاصل ان مفاد الآية حسن الاحتياط كما لا يقتضي بعدم
دجانه كما هو قضية الايراد فتامل بل المراد حمله على ما في المخالفة لا يجوز بعد الوجه المذكور جدا لو صح حمل
مخالفة الامر على حمله على خلاف ما اريد منه فلا اشكال في عدم الفرق بين اللفظ اليه بحسب العرف بل الظاهر ملاحظة
الاستعمال وفي الحكم غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد عن النظر كما لا يراد المذكور في غاية البعد عن النظر
فالايراد المذكور في غاية الوهن والاولى ان يقرر بوجه اخر وهو ان حمل المخالفة على مخالفة الفعل يوجب الاعتقاد بان
يحتمل ملاقي امر الحكم مع به فان صدقها في مخالفة الامر عليه ليس بتلك المكانة من البعد كما ان صدق معه مخالفة
للصحيح فلا يقبل باصل الدعوى واما الجواب عن الوجه المذكور فيتضح جوابا عن ذلك ايضا ويمكن الجواب بعد
تسليم صدق المخالفة عليه وذلك لعدم تعقيبها الا انه لا دليل على تقييده بذلك فغاية الامر ان يعم ذلك وحمل المخالفة في العمل
فيصدق على كل منهما وذلك كاف في صحة الاحتجاج ومنهم من حمل المخالفة اذ ليس المفهوم من كلام الناكرين الاخبار
بعدم وقوع الركوع منهم فيكون النهي بملاحظة انه نهي في مقام على المخالفة وترك الانقياد والطاعة
ولو كان للوجوب لم يتجه الايراد على الاحتجاج بهذه الآية وما عرفته من الايراد على الادلة المتقدمة من عدم
دلالتها على وضع الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها افادته للوجوب وهو اعم من وضعها له فلا
منافاة فيها لما قررناه من خلو الصيغة فيه من جهة ظهورها في الطلب الحتمي الارادة
في الترك وقد يعدل عليه ايضا تارة بان اقصى ما يفيده كون الامر المذكور لفعل اللازم على حمل الصيغة للوجوب فلا دلالة
على ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحتجاج به ان المامور به الامر المفروض هو الصلاة ووجوبها من
الضروريات الواضحة فيكون الامر المذكور ايجابا معلوما من خارج فيدفعه ان الذم انما علق على مجرد مخالفة
وترك المامور به فلو كان موضوعا للعقل الوجوبي لم يصح ذمهم على مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الاية
الشريفة وتارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة وفيه بعد فرض تسليم دلالتها على العموم مراد
انه غير مناف لصحة الاستدلال فان المفهوم من الاية انما كانت على تركهم للمامور به وان تحقق منهم ذلك على
عليه نظرا الى تعلق الاوامر المتعلقة بهم فان تعلق صلوحها كونه قرينة على وجوبها واحتمال ان يكون
في تلك الاوامر ما دلت الوجوب بواسطة القرينة لا يقدح بظاهر الاية لتعلق الذم على مجرد المخالفة وان كان

المفروض في تلك الحالة فتخصيصها اكثرية فلا يصح ذلك [illegible] ان تعديه نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم
الا مع كون الامر للوجوب نظرا الى عدم احتمال القرينة في ترتب الملائكة وعلم ملاحظة الاضرار [illegible] الاستدلال [illegible]
المطلوب في جانب الذم الحاصل لعدم [illegible] بل [illegible] عن دائرة العربية وقد يعتد عليه ايضا بما هو من علم
دلالة على افادة الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فاقتصر بانه دلالة على الوجوب في الشرع كما هو نبه
ومن [illegible] فقد عرفت في اصالة عدم النقل بمنع كون الذم على ترك المامور به والاطلاق كون
الذم المذكور على مجرد ترك المامور به بل على [illegible] من جهة التكذيب وحيث كان الوجه بعيدا عن ظاهر العبارة
وكان ملاذ الاحتجاج على الظن ببيان شاهد مقرب للاحتمال المذكور حتى يخرج الكلام بملاحظته عن الظهور
يجاب بالمنع فاستند في ذلك على الى الاية الثانية وجعله بعض الافاضل معارضة واسند الاول مقابلة
الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المصطلح في علم الادب بل المعنى اللغوي وانت خبير ببعده
عن ظاهر التعبير المذكور فان العبارة غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان السند المنع اللغوي
تعسف [illegible] الى ان المعارضة [illegible] دليل يدل على خلاف مطلوب المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه [illegible]
ابطال خصوص شيء من مقدمات ذلك الدليل [illegible] ان ما ذكر ليس من هذا القبيل لوضوح ان ما ذكره
لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة هذه الاية المستدل بها على وضعها للوجوب
وحاصله دفع المقدمة القائلة بتعلق الذم على مخالفة الامر وليس ذلك الا سندا للمنع او [illegible] بيان سند
المنع ولا دخل له بالمعارضة بوجه ولو ادعى ابطال بعض مقدمات الدليل باثبات خلافه معارضة في الاصطلاح
نظرا الى اقامة الدليل على خلاف الدليل الذي اقام المستدل على اثبات تلك المقدمة [illegible] دعوى الدعاوى
فانما المعترض دليلا في مقابلة ما استند اليه المستدل لاثباتها كان معارضة بالنسبة الى ذلك
فعم فيه في المناقشة الظاهرة غير جار في المقام [illegible] المستدل عن اثبات تلك المقدمة [illegible]
للاستدلال عليها فكيف يحصل ما ذكره [illegible] في مقابلة الاستدلال [illegible] ويجعل الايراد المذكور
منعا او معارضة [illegible] كون الذم على مجرد المخالفة [illegible] المنع المذكور ضعيفا لمخالفته لظاهر
الاية الشريفة ومن كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر [illegible] جواب عن التعرض [illegible] المعارضة

الكلوية

المذكور خصوصا ما [illegible] موضح ايضا عن ظاهر العبارة ومع ذلك كلام ارباب المناظرة فان كان الاولى اجابة
او حمله بانه خارج عن قانون المناظرة لان اللازم على المستدل اثبات ان الذم على [illegible] ولا يكفي مجرد
جواز الاحتمال وما ذكره انما هو على سبيل المنع بابداء الاحتمال فيكون الهادم للاستدلال وليس المنع مبطلا
للمنع [illegible] ذلك بما تقرر [illegible] ان الاية [illegible] المذكورة [illegible] فيكتفي [illegible] بابداء الاحتمال المعقول
ما فيه بالصواب [illegible] المنع المذكور مبنيا على مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل [illegible]
[illegible] الاية [illegible] على اثبات مساواته الاحتمال المذكور [illegible]
اذ مطلق المنع بابداء مجرد الاحتمال [illegible] الاستدلال بالظواهر [illegible] ابداء الاحتمال المساوي او الراجح [illegible] المنع
المذكور [illegible] في السند [illegible] بمنع كونه [illegible] المذكور [illegible]
الى ان [illegible] يحصل ان ما جعله باعثا على الاغماض [illegible]
وقد ذكروا في المقام وجوها اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب فلا باس بالاشارة الى جملة منها
ان تارك [illegible] عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك المامور به متوعدا عليه بالعذاب وهو دليل
على كون الامر للوجوب اما المقدمة الاولى فظاهرة [illegible] كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله [illegible]
[illegible] افعصيت امري وفي كلام العرب [illegible] امرتك امرا جازما فعصيتني ونحوه
الامر [illegible] بان العصيان ترك المامور به [illegible] الاجماع عليه واما الثانية فلقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها [illegible] بالمنع من كون ترك المامور به
مطلقا عصيانا بل انما يكون ترك المامور به على سبيل الوجوب عصيانا [illegible] في الايات المذكورة
على الاطلاق المذكور اذا اضافة العصيان الى الامر انما يقتضي تحقق العصيان بترك المامور به في الجملة
لا ان كل ترك للمامور به عصيان كما هو المدعى [illegible] الاطلاق المذكورة وغيرها تحقق العصيان
[illegible] بخصوص [illegible] الاية الثانية [illegible] بان قضية تلك الايات وغيرها تحقق العصيان
بترك المامور به [illegible] الصيغة [illegible] المذكورة دلالة [illegible]
الامر على الوجوب [illegible] ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي [illegible]

امرا في العرف واللغة وهو كاف في المقام وثانيا بالمنع من كون كل عاص متوعدا بالعذاب وكلاية المذكورة لا دلالة
فيها على ذلك لاشتمالها على التوعد بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة وما اجيب عنه من ان المراد
بالخلود المكث الطويل بعيد اولى من التزام التخصيص في الموصول مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول
بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الافراد للزوم اخراج جميع المعاصي سوى الكفر والتزام
اولويته اذ هو على فرض جوازه بعيد حتى ذهب كثير الى المنع منه مدفوع بان لا تخصيص الا باهل الايمان على البناء
تخارج ويمكن ان يقال ان ما دل على توعد العصاة واستحقاقهم للذم والعقوبة لا ينحصر في الاية المذكورة بل هو معلوم
ملاحظة سائر الايات والروايات وانما لا دلالة فيها على كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاختصاص
التوعد في الاية بعصيانه تعالى وعصيان الرسول فلا يفيد وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى ويدفعه
الذم شرعا على عصيان غير الله والرسول ايضا ما عرفت من اصالة عدم النقل مضافا الى ان العصيان حقيقة
في اللغة ما ... الطالب من الفعل او الترك بحكم التبادر فيعد مخالفة الامر عصيانا دليل على افادته الالزام
وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا بعد قيام الدليل العقلي او النقلي على المنع من عصيانه حسب ما مرت الاشارة اليه
وبما قررنا ظهر وجه ... في اتمام الدليل المذكور من دون حاجة الى التمسك بالاية الاخيرة وخامسا ان ذلك
انما يفيد افادة الامر الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له بخصوصه اذ قد يكون من جهة انصراف الاطلاق
اليه كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة من الاية والرواية مع كون الامتثال
المامور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف واللغة فيكون الاتيان بالمامور به واجبا واورد عليه ايضا ما مر من
دلالة الامر على الوجوب بحسب الشرع دون اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه باصالة عدم النقل وبان وجوب
الطاعة انما يتبع ايجاب المطاع فلولا دلالة الامر على ايجاب المطاع المامور به لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح
عدم وجوب الاتيان بما لا يوجبه الامر الذي يجب طاعته فمحصل الاستدلال ان امتثال الامر طاعة
فاذا صدر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا وجب امتثاله شرعا وفي ذلك الاوامر الشرعية والعرفية كاوامر
السيد لعبده والوالد لولده والزوج لزوجته وغير ذلك فلا اشكال ... الشرع وايضا لا يتم ذلك الا مع
دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم الايجاب الصادر ممن يجب طاعته

نعم لو

نعم لو ورد ان ما يقتضيه المذكور دلالة الصيغة الصادرة من العالي دون غيره وح لا بد في تتميم الدليل
من ضم اصالة عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب في وضع الالفاظ عدم اختلاف معانيها
باختلاف المستعملين كما مر ويمكن الايراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعا وليست بواجبة فالقول
بوجوب الطاعة مطلقا ... وانما يجب مع ايجاب المطاع وحصوله بمجرد الامر اول الكلام وقد يدفع بان
قضية الاطلاق ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة هو وجوب طاعتهم مطلقا ... بعد البين
صدق الطاعة على الامتثال للاوامر المطلقة عنهم فيجب الاتيان بها الا ما قام الدليل على خلافه وهو ...
استحبابه وفيه انه بعد ظهور صدق الطاعة على امتثال الاوامر الندبية لا بد من تقييد ما دل على وجوب
الطاعة بخصوص ما يتعلق به الطلب الحتمي دون غيره فمفاد تلك الادلة هو وجوب الطاعة فيما
هو ... ح فلا يفيد المدعى اذ لا يبطل ... بطلان دلالة الامر على الوجوب او الندب او الاعم منهما
الاتي انا لو قلنا بدلالة الامر على الندب لم يناف ما دل على وجوب الطاعة اصلا لاختلاف المقامين
فان مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما الزموه وحتموه والكلام في المقام في دلالة
الامر على الوجوب والالزام ولا ربط لاحدهما بالاخر ومنها الاخبار الدالة عليه وذلك ضروب منها
لعائشة ... ان زوجها عبد فلما اعتقها وعلمت بحياده ... فارقته فلقيها زوجها
فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك منة فقالت اتأمرني بذلك يا رسول الله فقال لا انما
انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة مع افادة الشفاعة للاستحباب فلما اعلمها النبي ص بحال فان
بالرجوع على سبيل الشفاعة اجابة لا التماس زوجها قالت لا حاجة لي فيه ولم يجب ضرورة بان اجابة
شفاعة النبي ص مندوبة فاذا لم يكن الرجوع مامورا به فذلك تعين كون الامر للوجوب واورد عليه
بانه اذا كانت الشفاعة في الرواية المذكورة غير مامور باجابتها فلا تثم ايضا لو كانت تلك الصورة
مندوبة كما ذكروه في الاخبار وامتثلوا باستحباب اجابة الشفاعة غير كون الطلب الصادر منه على سبيل
الندب فلعلها ... بين الايجاب وعدم ورود الامر على حقيقة بل على جهة الشفاعة وان جعلناها احد
معاني الصيغة او جعلناها للارشاد فلا حاجة الى التمام ... بجواز ان شفاعة النبي ص لكن الظ

الا بالشفاعة تخرج عن طلب العبد الشفيع ولو كان غير حتمي وحتم فظاهر لما امر في بيان سؤال المسؤول
عن طلب حتمي وليس في كلامها اشارة الى كون السؤال عن رجحان رجوعها اليه في اصل الشيء سواء
كان على سبيل الوجوب او الندب فحمله على ذلك في غاية البعد فيتم فيه ذلك على ان مفاد الصيغة واما غاية
الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب ومن ذلك خبر السواك المشار الوارد من الطريقين وهو قوله ع
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع تواتر طلبه على سبيل الندب وارد عليه في الاحكام بان
ان اشق قرينة على المراد بالامر في قوله لامرتهم هو الامر الايجابي اذ لا يكون المشقة الا في الايجاب نظرا الى
الزام الفاعل باداته ولا يذهب عليك ان ما ذكره بعد تسليمه خروج عن ظاهر الرواية والالتزام بتقييد
الاطلاق من غير قرينة عليه فانه كما يصح ان يكون ذلك قرينة على التقييد كذا يصح ان يكون شاهدا على
كون الامر للوجوب بحسب الاطلاق وعليه مبنى الاستدلال نعم يرد عليه ما تقدم من عدم دلالته على افادة
الصيغة للوجوب كما هو المدعى وقد يدفع ذلك بتحرير الاستدلال اليه ومن ذلك قوله لابي سعيد الخدري
حيث لم يجبه وعاد وهو في الصلاة اما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم فانه يعطي كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بالامر الوارد في الاية الشريفة
واجيب عنه بان القرينة على وجوب الامر المذكور ظاهرة حيث ان فيه تقريعا والتوبيخ للرسول
للاهانة والتحقير الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على فرض تسليمه انما يفيد حمل الامر الوارد في الاية
الشريفة على الوجوب واما دلالته على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا ينبغي الاستناد الى التوبيخ
المذكور على حاله وقد يجاب عنه بانه لعله لم يعلم كونه بصيغة الامر ولو علم لم يعلم كون التوبيخ
الوارد عليه من جهة مجرد عدم الاجابة بل قد يكون من اجل الامر الوارد في الاية الشريفة المؤيدة
بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان ظاهر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار
كون الدعاء بلفظ مخصوص فيندرج فيه ما اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه بحسب العرف قطعا وان
وجوب الاجابة المستفاد من الاية فرع كون الدعاء على سبيل الوجوب اذ يبعد القول بوجوب الاجابة مع
كون الدعاء على سبيل الندب فيتعين دلالة الصيغة على الوجوب والا لم يتجه اطلاق الحكم بوجوب ومن ذلك

بجملة من الاخبار

جملة من الاخبار خاصة كصحيحة الفاضلين الواردة في التقصير في السفر وقد احتج الامام ع باية التقصير فقالا انما
انما قال الله فلا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ثم اجاب ع بعد منع ورود
لا جناح في الكتاب واية السعي وقد استدلوا على وجوبه في الحج بذكره في كتابه وصنعه ع كذلك التقصير
فيفهم منها الوجوب من صيغة افعلوا او تقرير الامام له على ذلك دلالة على المطلوب ويرد على ذلك وعلى الاحتجاج
بسائر الروايات المنقولة ما عرفت ان غاية ما يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه واما ان
كون ذلك بالوضع او من جهة ظهور الطلب فيه وانصرافه الى الاكمل كما يظهر من ملاحظة ما قدمناه فلا تفيد
المدعى ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالاوامر المطلقة الواردة في الشريعة على
الوجوب وما حكاه جماعة السيد والشيخ والعلامة وغيرهم من العامة كالحاجبي والعضدي وهو حق
سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبضميمة اصالة
عدم النقل تتم المدعى ولا يذهب عليك ان ذلك ايضا اعم من المدعى فان قضية الاجماع المذكور انصراف
الامر الى الوجوب وهو كما عرفت اعم من وضعه له اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ان
هذه الرواية في بادي الرأي تحتمل وجوها ولا دلالة في شيء منها على دلالة الامر على الندب حتى يوجب الاحتجاج
المذكور فان المراد بالشيء المامور به اما الكلي الذي له افراد او الكل الذي له اجزاء او الاعم منهما وكلمة
من في قوله اما تبعيضية او ابتدائية وعلى كل حال فما في قوله ما استطعتم اما موصولة او موصوفة
او مصدرية فهذه ثمانية عشر وجها وفي بعضها يكون مفادها مفاد ما لا يدرك كله لا يترك كله ولذا او
للعبد الاتي بقدر ما يطيقه الذي يجري ويستدل عليه بذلك وفي بعضها تفيد ان الامر اذا تعلق بكلي
فالمكلف مخير في الافراد المقدورة وفي بعضها تفيد الامر به وفي بعضها تفيد وجوب التكرار وان
جعلنا الامر في قوله للوجوب فيمكن ان يجتمع بها على كون الامر للتكرار والا افادت رجحان الاتيان
بالمامور به بعدد المقدار اللازم كما قد يتخيل بناء على كون الامر موضوعا للطلب الطبيعة حسبما يأتي
الاشارة اليه في كلام المص وقد يوجه الحديث الامر ملاحظا اول الرواية وعلى وجوه فافهم والاتيان
بالمامور به الى شيئا انما بيان المذكور في الرواية هو الرد الى الاستطاعة وهو مما لا ربط له

الى المشية كما هو مبنى الاستدلال وتفسير الاستطاعة بالمشية غريب وكان الذي ادخل عليه الشبهة
تفسير الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطيع الانسان لا اختيار له فيه ثم جعل الاختيار بمعنى المشية فان الاختيار
هو الاتيان بالشيء بمشيته او ما يقرب منها فيكون قد غلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة
غير الاختيار بمعنى الترجيح وقد يوجه ايضا ان كون الفرد الماتي به بعد تعلق الامر بالطبيعة هو المقدور من افراد
امر واضح غني عن البيان فحمل العبارة على ظاهرها فاسد لانه لو لا ذلك لامكن قيام الاستطاعة فكانت بظاهرها وفرضها بالشبهة
وقد يجعل ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت استطاعة للعبد فلا بد من صرفها الى المشية ولا يخفى وهن جميع
وهو معنى الندب لا يخفى ان الرد الى المشية يشير الى الاباحة ولا اقل من كونها اعم منه ومن الندب فمن اين
يصح كونه بمعنى الندب ثم انه لا دلالة للرواية على كون اللفظ موضوعا للندب اذ غاية الامر ان يكون ذلك
من امارات وهي اعم من الحقيقة والمجاز مضافا الى ان اذا … وان الاهمال فلا يدل الا على بعض الاوامر
الى المشية واين ذلك من اثبات العموم وقد يقال ان الاوامر كانت من ادوات الاهمال بحسب اللغة والاستعمالات
العرفية على ان الاطلاق كاف في المقام لكونه موارد البيان ولو اراد بعضها لما كان الاطلاق فيه فيصح الى العموم والظاهر ان
الرواية على حمل المطلقات من الاوامر على الندب كان منزلة بيان لازم الوضع فيكشف عن وضعه للندب
ذلك وهذا وان لم يدل على وضعه له بحسب اللغة كما هو المدعى الا انه يتم ذلك بملاحظة اصالة عدم النقل وهذا
غاية ما يوجه به كلام المستدل وهو كما ترى في غاية الوهن وهو بمعنى الوجوب كما ذكره الحاجبي والعضدي
وانت خبير بان الرد الى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذا في المندوب ضرورة عدم التكليف بالاتيان
بغير المقدور فهو اعم من الوجوب والندب ولذا اجاب الآمدي عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم
من قوله ما استطعتم تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس خاصة الندب
فان كل واجب كذلك انتهى وقد يقال لكون ذلك معنى الوجوب واجاب عنه العضدي بان المراد بالمعنى
لازمه فلمراد بكون الاستطاعة بمعنى الوجوب انه لازم معناه لا انه عينه قلت فيتجه به العبارة المذكورة
حيث ان ظاهرها بين الفساد ضرورة ان الرد الى الاستطاعة ليس عين الوجوب ويصح الحكم المذكور حيث ان اللازم
لا يكون اعم لكنك خبير ببعد التوصل المذكور عن ظاهر العبارة فان غاية ما يحتمله العبارة كون ذلك من

روايه

دعوا فيه ولوازمه المساواة … تدفع عنه ما قد يورد عليه من ان الرد الى الاستطاعة ليس عين الوجوب
والايراد المذكور بان على ما ذكر … بوجه ذلك بان تعليق الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط الا
بالاستطاعة المنافية فتقييد الوجوب وهو كما ترى فان التعليق على الاستطاعة قد لا ينافي الندب … الوجوب
صح ما ذكر والا فلا يتم اذ لا يفيد ذلك على ارادة عدم سقوط المندوب مع الاستطاعة وقد يوجه ذلك بان
دلالة على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب موجودة الا ان الاستطاعة تحقق لارادة الوجوب بخلاف ما اراده
الى المشية كما ادعاه المستدل لدلالته على عدم ارادة الوجوب من الامر كما يستفاد من كلام بعض الافاضل
وفيه نظر حكى عن ابن المسيب … والوجه في وجه النظر امران احدهما ان المدعى ثبوت الوجوب
لغة ومقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان الظاهر من كلامه الفرق بين الايجاب
والوجوب وقد مر انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير باندفاع الوجهين اما الاول فلما عرفت
سابقا من ان المراد بالامر ليس هو الوجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام الشرعية بل المقصود منه هو طلب
الفعل مع المنع من الترك او عدم الرضا به من اي طالب كان وهو المعبر عنه بالايجاب في كلام المجيب ومن
البين ان حاصل … ان الطلب المذكور هو المطلوبية الفعل … الطلب على النحو المفروض ولا يستلزم
ذلك كون الفعل في نفسه او بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه او يستحق العقاب على تركه فانه يتفرع
ذلك على ان الامر ممن يجب طاعته الامر بحسب العقل والشرع وكلامه بطلان وضع اللفظ لذي الوجوب
المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول
في بعض الصور حسبما عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل او الشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة
بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب اللغة وما ذكره من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في الكلامين
نعم كلام المجيب لا يخلو عن سوء التعبير حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب مطلقا الا بالشرع ولا مشاحة
فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي نقول مغايرته
للايجاب على الحقيقة وانما كان بحسب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة الى الايجاب بالمعنى الاول
دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح عدم انفكاك مطلوبية الفعل على سبيل المنع من الترك

عن طلبه بل الامر حاصل في الواقع شئ واحد يختلف بحسب الاعتبار بحسب ما ذكره و اراد المدقق المحشي
بان القول بكون الايجاب و الوجوب متحدين بحسب الحقيقة و الذات و مختلفين بالاعتبار مخرج عن
الاشاعرة و المحصل للاصل الّذي علي ما ينبغي و اسناد ذلك الى الاشاعرة مع الموريتضح وجهه و لا ربط
له بمبني و اصولهم و كان ملحوظا في ذلك ان الى كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل مطلوبا
للشارع هو معنى حقيقي عندهم من غير حصول الرخص لم يكن الوجوب حاصلا عندهم الا المعنى الاول و قد عرفت
انه متحد مع الايجاب بالذات مغاير له بالاعتبار بخلاف العدلية القائلين بالتحسين و التقبيح العقليين و حصول
وجوب عقلي مستتبع لامر بل او تابع له اذ لا معنى لاتحاد الايجاب معه بحسب الحقيقة حسبما عرفت و هذا هو
مقصد السيد العميد حيث ذكر بعد بيان الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة لكنك خبير بان
ذلك مما لا ربط له بالمقام فان الوجوب المقسم في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين
فالايراد المذكور ليس في محله هذا و قد اورد ايضا على ما ذكر في تحرير النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم
في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم كون السؤال في الاغلب يترتب الذم عليه بحسب الواقع لجواز
القطع بالادلة اللفظية فكان مقصود المجيب ان الامر و السؤال يدل على الوجوب بالمعنى المذكور الان حصول
الوجوب و ثبوته في الواقع يتبع الشرع دون الدلالة اللفظية فلذا لا يكون حاصلا في السؤال دون
الامر فانكشف وجه النظر اشتباه نشأ من خلط بين دلالة اللفظ على الشئ و تحصيله و ايجاده و فيما
ما ذكر من جواز التخلف المدلول عن الدال في الدلالات اللفظية انما يتم في الاخبار و اما الانشاءات فيمتنع
تخلف المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمني و الترجي و النداء و غيرها فلو كان مدلول الامر هو وجوب
الفعل بمعنى كونه بحيث يستحق تاركه الذم لم يكن تخلفه عنه و يمكن دفعه بان الانشاءات لم يمكن تخلف
مدلولها عنها عند استعمال اللفظ هناك في الايجاد معناه لانه ليس مفاد الامر بناء على تفسير الوجوب
بالمعنى المعروف ايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده و هو انشاء ايجاد على حسب جعل الجاعل
هو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اقتدار الجاعل على ايجاده في الخارج بمجرد الانشاء الا ترى
انه لو صدر منا انشاء الوجوب بنحو قولنا اوجبت عليك الفعل لم يحصل به الوجوب المصطلح كما

اللفظ استعمالا في ذلك مع عدم تفرع الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه
و يوضح الحال فيما ذكر ملاحظة الامر التكويني الصادر من غير القادر على الجعل و الايجاد فان مفاد الامر
الصادر منه و من القادر عليه بمجرد التوجه اليه واحد الا انه لا يتفرع الوجوب على انشاء الاول و يجري
نحو ذلك ايضا في غيرها من الانشاءات المعروفة حاصل في البيوع الصحيحة و الفاسدة فالانشاء في الجميع المذكورة
انما يتعلق بالذات بالامر النفسي دون الخارجي فان اجتمع شرائط وجوده الخارجي تفرع عليه ذلك و الا
فلا و التحقيق ان الفعل المذكور انما قد عرفت ما قررناه من اتحاد الجواب الاول و توضيحه ملاحظة
سائر الالفاظ اذ لا يعرف لفظ يختلف معناه الموضوع له بحسب المتكلمين به مع عدم اختلاف العرف
بل لا يعرف ذلك في سائر اللغات ايضا على فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا و ذلك كاف في اثبات
اتحاد معنى الصيغة في المقامين حسبما عرفت الاشارة اليه فبناء الحقيقة في الجواب على المنع من ثبوت
النقل المذكور حيث ابدعه الى التزام اختلاف وضع الصيغة في الصورتين ضعيف جدا مضافا
الى ان المتبادر من الامر كما يتبادر من السؤال و الالتماس من غير فرق فانه المنساق
من اطلاق الامر و الالتماس و السؤال ليس الا الطلب حتى انه لا يوضح ذلك لو كرر فظهر ان النقل المذكور بعيد
عما ذكرناه فتعين في المقام ما قدمناه و الاولى ان الاشتراك المخالف للاصل كما ان المجاز بيان كونه
كون القول بكونها مجازا في الندب و القدر المشترك بينهما على وفق الاصل بعد اثبات كونها حقيقة
فيه حسبما في خصوص الوجوب فما اورد على قلب الدليل على المستدل فلا يرد عليه فما دل من الا
على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كما دلت على كونها حقيقة فيه دلت على كونها مجازا
في غيره فلا حاجة في الارشاد الى حاجة الى الاصل الذكور فانه دفع دليل اخر على بطلان ما ذكره
و المقصود الوجوب الى الاصل فقلب الدليل عليه بعد الضميمة المذكورة لان استعماله في كل من
المعنيين بخصوصه مجاز و اورد عليه بان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه و ان كان مجازا الا انه
لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعماله فيهما على النحو المذكور اذ قد يكون استعماله
فيها من حيث حصول الكلي في ضمنها و اتحاده بها فيكون استفادة الخصوصية من الخارج و قد

وبالجملة ان الكلام في الاستعمالات الواردة ولا يلزم منها شيء من الاشتراك والمجاز بناء على القول
المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا للكلي بخصوصيتين او باختصاصه باحدهما ولزوم التجوز
على فرض استعماله في خصوص كل من المعنيين حالا وبطلانه بما هو الملحوظ في المقام لا يذهب عليك انه
القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما تقرر عند المتاخرين من وضع الافعال
بحسب هيأتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانها من قبيل واحد
بحسب الاستعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوص الجزئيات ولا يصح استعمالها في المعنى الكلي كذلك الحال
في هيئة الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يراد بها الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام
الكلي الا ان المتاخرين على كونها حقيقة في تلك الخصوصيات فلا يلزم ارتكاب التجوز في جميع تلك
الاستعمالات فلا يلتزم بدرج محل الموضوع له هناك عاما وذلك للفرق الظاهر بين كون المستعمل
فيه طلبا خاصا ما بملاحظة كونه حصة من حصص مطلق الطلب او جزئيا من جزئياته وكونه ايجابا
مخصوصا او فردا من افراد الايجاب او حصة منه فعلم ملاحظة خصوصية الوجوب او الندب في الموضوع
له وكونه ملحوظا بشرط كون الطلب ايجابيا او ندبيا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى ما جعل مرآة
لملاحظته الا ترى ان قولك هذا الحيوان انما تفيد ملاحظة حيوان خاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا
اطلق على الانسان او الحمار من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقة الا بملاحظة خصوصية كونه انسانا
خاصا فهو بحسب الوضع يعم الامرين ويكون حقيقة فيهما مع عدم اطلاقه بتلك الخصوصيتين فهو حيوان
ولكنه خاص ما يقتضيه الوضع وكذلك الحال في اسماء الاشارة الموضوعة بالوضع العام للجزئيات حسب ما اختاره
فان لفظ هذا مثلا انما وضعت للجزئيات المشار اليها من حيث انها مشار اليها لا من حيث كونها انسانا او
حمارا او حجرا فالموضوع له هناك هو المعنى الخاص لكن بتلك الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة اليها وان
كان مقيدا بالنسبة بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليها او دخل الايراد المذكور بما حصل ان الاستعمال
المذكور ليس من قبيل استعمال العام في الخاص ليكون حقيقة مع عدم ابتنائه الا على ارادة المعنى
العام مطلقا وانما الملحوظ فيه اطلاقه الا بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب او الندب وقد عرفت

ام لا اشكال

ام لا اشكال في ان كون المعنى ملحوظا على سبيل الخصوصية من حيث هي ملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر الى عدم
اعتبار خصوصية الوجوب او الندب فيه فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك نظرا الى كونه
استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا حيث لم توضع الصيغة لخصوص الوجوب او الندب اذا استعمل
في خاص مع ملاحظة الخصوصية في استعمالها فيه فيكون مجازا استعماله في غير ما وضعت له وقد نبه العلامة
في حاشيته على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا انما هو عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين
وجود افراده نظرا الى خروج كون استعماله في الفرد استعمالا له في غير ما وضع له سواء قيل بوجود الكلي
في ضمن الفرد او بعدم وجوده في الخارج نظرا لظهور استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني
فيما يغايره واما لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادهما في الخارج وكون الفرد
الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال بالنظر الى كون الفرد المراد عين الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز
فاجاب بان ارادة الخصوصية يتضمن نفي صلاحية اللفظ لذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد الخصوصي وظاهر
ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع اللفظ له وقد اريد منه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك ان الخصوصية
المتحدة مع الطبيعة مخلية النافية لصلاحية ذلك المعنى للصدق على الغير امر زائد على الموضوع له
وقد لوحظت في الاستعمال حيث بعثت على عدم صدق المعنى على غير ذلك الفرد فاحتمل والاولى في
الواضح ان نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمل اللفظ فيه فكيف يتعلق ان ذلك امر في المستعمل فيه
كما قد يتوهم من ظاهر كلامه فالاولى الايراد عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه
ليس على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكلي حقيقة او مجازا بين القول بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاده مع الفرد نحوا من الاتحاد وكذا مغايرته لها في الجملة الا انه
فيه بالكلي الاول حقيقة وبالثانية مجاز سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي او لا لما هو ظاهر من عدم ابتناء ما ذكره
المص على ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول فرعو على التقدير الاخر كما فصله من جهة ما ذكره
من الاشكال لغير يتوهم الفرق بين الصورتين اراد بذلك بيان تصوير المجازية على الفرض الثاني
بما قرره وكذا الايراد عليه بان ما ذكره في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة ملحوظة فيما استعمل اللفظ

بعقل م

فيه والا فلا مدخلية لنفي صلاحية اللفظ في ذلك الا استعمال في غير المصداق المذكور فيما استعمل اللفظ فيه

وقد عرفت فساده عند المص لاعتبار الوحدة في المعاني المفردات اذ من الواضح عدم صلاحية اللفظ

لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة عدم صحة عد تمام الغير فليس مقصوده

الا ما بيناه وان كان قد تسامح في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه بعضهم بانه لا مدخل لوجود الكلي

الطبيعي وعدمه بالمقام على ما يستفاد من كلام المص ره من كون الوضع في الامر وغيره من الافعال عاما والموضوع

له خاصا فليس الموضوع له هنا كليا حتى تكون محل الكلام وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول بكون

الموضوع له هنا خاصا هو وضع الصيغة لخصوص حصص الطلب وافراده من حيث كونها افرادا

من الطلب حسب ما مر بيانه ومع فيما يحتمل من الاشكال قائم في المقام فاما اذا قلنا بكون الكلي الطبيعي عين

افراده فكانت الحصة المفروضة عين الخصوصية كما قرره الا ان ظاهر عبارته يابى عن الحمل على ما قررناه

وكانه جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة المجيب فعلى غاية الندرة والشذوذ لبعده وعدم

نظر الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد فلا يخلو الحال عن ارادة الوجوب او الندب

فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن التقييد بهما الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة

بل لا يمكن حصوله في اوامر الشرع فعرض استعماله في القدر المشترك غير معقول كذا حكي عن المص ره معتما

له على الامر بالتامل وذكر الفاضل المدقق في وجه التامل انه فرق بين ارادة المعنى في الضمير والاذن من اللفظ

واللازم لغير الغافل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور فلا يثبت

انما ذكر ان يخاطب الامر بين وفيه ان المنشي للطلب انما ينشئ الطلب على الواقع منه بالصيغة

فان اراد الوجوب او الندب انما يكون بالصيغة المفروضة اذ مجرد الارادة النفسية لا يقضي بانشاء

المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطلب المنشأ انما يوقعه طلبه غالبا على احد الوجهين المذكورين الا ان

يكون غافلا حسب ما قرره فالطلب الخاص يراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير متجه في المقام ويمكن

ان يقال ان كلا من الوجوب والندب نوع خاص من الطلب والمنشأ للطلب انما ينشئ غالبا على احد الامرين المذكورين

لكن ان شاء انما حصل ذلك الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعم من استعمال اللفظ فيه بملاحظة خصوصية

اذ فلا يكون

منع الكلام المذكور

اذ فلا يكون من جهة كونه مصداقا للطلب ينطبق عليه مطلقه وانشائه للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق

عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضي اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك

الخصوصية كيف ولو بني على ذلك لكان اطلاق المطلق على جزئياته مجازا او لو تم ما ذكره في وجه الشذوذ كان

معظم الاستعمال مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ الا على سبيل الندرة الا ترى انك لو قلت كلت

وشربت الماء فما اردت بالاكل والشرب الحسي بين البين واردت بالخبز والماء هو ما كولك ومشروبك

فيكون مجازا وعلى هذا القياس غيره من الالفاظ الدائرة في الاستعمال وهو بين الفساد بحيث لا يحتاج الى

البيان وكان هو ما قررناه وسياتي ان شاء الله مزيد تحقيق الكلام في اطلاق الكلي على الفرد في المحل اللائق به

ويمكن ارادة المشترك في كلام الله فيما اذا تعلق الامر بشيئين يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا

اغتسل للجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة الوجوب معه ولا الندب والقول باستعماله في المعنيين بناء على

جوازه في غاية البعد لندرته في الاستعمال فليحمل على القدر المشترك فيكون الخصوصيات مستفادة من

القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلق ثم انه لا شبهة في استعمال المذكور فيه لا يستدل

على استعمال صيغة الامر في خصوص كل من الوجوب والندب والقول باستعماله في المعنيين الا ان تعلق

قاض بالحقيقة من غير فرق بين اتحاد المعنى وتعدده وفيه ان كلا من المتعلقين المذكورين بين المنع

بكون الامر مستعملا في العرف واللغة في الطلب الا ان ذلك الطلب قد يقع على غير سبيل الالزام ويلزم من ذلك

استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين لامكان اطلاق اللفظ على المعنيين الخاصين لانطباق كل منهما

على الطلب واتحاده معه كما مرت الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما بني السيد عليه من اصالة الحقيقة

المعنى وان الامر مع الاصل وترجيح المجاز على الاشتراك على ما هو المشهور ثم لا ينهض عليه في المقام

بعد تسليم ما هو كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب في الجملة الا على اتحاد معنى الحقيقي فيهما هو

بل تقتضي الدليل المذكور بكونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل على كونه مجازا في سائر

واما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين او الاشياء فلكلام الاحتجاج على دلالة الاستعمال و

ظهوره في الحقيقة في المتعدد في المعنى لعدم الفرق بينه وبين متحده في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة

وقضية كون الدلالة الاستعمال على الحقيقة تتحقق المعنى من اللفظ عندهم والا لما اتجه الكلام المذكور على
انا نقول دليل اطراد دلالته على الحقيقة في محل وقد مرت الاشارة الى ذلك بالنسبة الى العرف الشرعي
الثالث ان يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى العرف الشريعة فيكون الامر عند الشارع في خطابات
المتعلقة بالشريعة حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت خطاباته بالامور العادية فلا مدخل لها
بالشريعة فيكون في تلك الاستعمالات تابعا للغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح
النحاة واهل الصرف والمنطق وغيرهم ويحتمل ان يكون مقصوده نقل الشارع تلك الالفاظ الى الوجوب
فيحمل في كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع في بيان الشريعة او سائر الاحكام العادية واما
معاشر الامامية ما ادعاه اولا هو اجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من خاصة والعامة حيث
من ملاحظة سيرهم في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على الحكم المذكور وقد وافقه على
النقل الثاني السيد ابن زهرة وانكر الاول جماعة من العامة منهم الحاجبي والعضدي وقد يورد عليه تارة بان
الاجماع المذكور انما يفيد حملهم اوامر الشرع وهو اعم من كونها موضوعة لذلك او حقيقة فيه خاصة
اذ قد يكون ذلك من جهة قضاء قرائن عامة على حملها على ذلك مع كونها موضوعة لمطلق الطلب او كونها
مشتركة بين المعنيين كما اختاره وقد منعها بحسب اللغة وقد بين بعض الافاضل على الوجه المذكور فقال
ان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو حمله على الوجوب وقرينة عامة قائمة عليه ولعله لان ذلك
ما يستفاد منها دون الوضع للوجوب حسبما ادعوه كما مرت الاشارة اليه وانت خبير ببعد المدعى
المذكور اذ لو كان ذلك مستفادا من القرائن الخارجية لم يستند وافيه الى مجرد الامر ولم يقع الاحتجاج
ولو تارة الى دليل ولكون ذلك من الامور الواضحة عند جميع حق الاحتجاج الى اقامة الدليل
عليه يستبعد جدا استمرار ملاحظة الادلة الدالة على الوجوب في الشريعة دليل ظاهر يدل على قيام جميل الاوامر
الشرعية على الوجوب وما احتجوا به من الايات فقد عرفت ما يرد عليه تارة بان الدلالة في الاجماع المدعى
على استفادة الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من حكم
العرف انه بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية حسبما مر بيانه وثانيا انما دل الاجماع على كونه حقيقة
شرعية

في عرف الشرع

في عرف الشرع في الوجوب خاصة فقضية اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق الهجر ان يكون كذلك بحسب
اللغة ايضا توضيحه انه لو كان من العرف لكان المفروض عدم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة الى ما يزيد
على مجرد الاستعمال وهو لا يعارض الدليل الدال على المجاز ثم اذا قضى الاصل الاولي بثبوت ذلك بحسب اللغة
لاصالة عدم الاشتراك حال في اللفظ الدال العموم دليل على خلافه ومع الغض عنه فلا اقل من معارضته
ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما جعله انما يصح اذا تساوت نسبة اللفظ
من كلامه يعطي تسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة في محل المنع او مقصوده ان من البين
ان السيد لا يقول بذلك مع قيام امارة المجاز وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المماشاة وقد ينص حواله بذلك
على كون المجاز خلاف الاشتراك وقد يحمل كلامه على التفصيل بينما اذا ظهر كونه حقيقة في بعض المستعملات
فيقدم المجاز وما اذا تساوى في الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة او المجاز فيقدم الاشتراك
الا ان التفصيل بين ذلك غير معروف في كلامهم ولا يذهب عليك انه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة
كلام ورد في القرآن والسنة على الوجوب هو خصوص الاوامر المطلقة والا فاستعمال الامر في الشريعة
في غير الوجوب من الفروض بالة الانجال الاشارة فلا منافاة بين ما بينه على كون الامر في الشريعة حقيقة في الوجوب
خاصة لاوصل استناده في كونه مشتركا في اللغة وبين الوجوب والندب الى استعماله في القرآن
او السنة فيهما اذ المفروض كونه استعماله في الندب ايضا الا انه لما تبين في كونه في العرف حقيقة
استعماله في الوجوب بحسب اللغة مما بين في ما سطر فيه بحسب الشرع مع ورود عن محل الكلام كون المقصود
من ذلك افادة وضعه لزوم اللغة نظرا الى اصالة عدم النقل كما هو مضاف الى بعد ما عن سياق العبارة
المذكورة ويمكن الجواب ايضا بان من كون مقصوده اختصاص الامر بالوجوب في عرف الشرع كونه مشتركا
عند كلام الشارع في الخطابات المتعلقة بغير الشريعة فيكون المراد استعماله في القرآن والسنة
في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر الجواب عن دفع المناقشة التي ذكرها المصنف وقد
يجاب عنه ايضا تارة بانه استعمال الرفيع في القرآن والسنة لبيان قضاء الاصل بكونه حقيقة فيهما
في جميع الالفاظ لا ثم الخروج عن مقتضى الاصل المذكور بالنسبة الى الندب في عرف الشارع للدليل الدال عليه

منع الباقي وانت خبير بان المراد استعمال الدليل في المعنيين في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع في المقطان
استعمال الدليل في مجموع المذكورات في الوجهين والندب والاعلى الاشتراك فان استعمال الدليل بحسب اللغة اما في المعنيين او
احدهما او على كل من الوجهين لا يثبت الحكم او بعض منه وكذا الحال في العرف بحيث اصالة عدم النقل بل وكذا
حال الكل بالنسبة الى استعمال الدليل في الكتاب والسنة الا انه لما كان الاستعمال الذي يحتمل حقيقته بالنسبة اليهما هو الوجوب
من الذي يمكن الثابت به جزء المعنى خاصة كما ذكره المدقق المحشي وانت خبير بجعل الوجهين ليما الاصل
فانه مع ما فيه من التعسف الشديد لا يقضي باثبات المقصود على كل الوجوه اذ لو فرض استعمال الدليل في الوجوب او الندب
بحسب الحقيقة ثبت استعماله فيهما بحسب العرف او الشرع لم يتم اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاصالة عدم النقل
وتعدد المعنى ولا يمكن دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل في المقام سوى ما يتمسك فيما ذكره بالاصل
المذكور ولا استناد اليه في المقام فضم ذلك الى الدليل المذكور خروج عن ظاهر الكلام بل صريحه لا يخفى بامتناع علم
الاطلاع على التواتر من غير بحث ومحتمل كانه اراد بذلك دفع احتمال ان يكون متواترا عند قوم دون اخرين
وذلك لانه انما يتصور ذلك مع المساهلة في البحث والاجتهاد مع عدم ما يقتضيه العادة بامتناع الغفلة
عنه مع حصوله وهو كما ترى اذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاسناد بل قد يكون من جهة سبق الشبهة
على انه عدم الاطلاع على بعض تلك الاسناد لا مانع منه بحسب العادة
~~[illegible]~~
العادة فقد يكون ذلك كمال العدد التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه والجواب منع الحصر يحتمل ان
يريد بذلك الحصر المقصود بالعقل بملاحظة بينهما وقد يورد عليه بادخال كلام المذكور بالنسبة الى
جواز النقل فانه اما ان يكون متواترا او احادا والاول منتف بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الاثبات
الا ان المركب منه ومن غيره يكون ظنيا لكن لا يرد منه الاحكام ويدفع جوابا لا التزام بالاول ولو سلم لا يجوز معه
انتفاء الخلاف اذ ذلك انما يلزم لو قلنا باكتفاء النقل فيه واما مع الحاجة الى ضم العقل اليه فقد يكون ذلك
نظريا يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في المتواتر والاحاد بحصول الواسطة
بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء او لا ينطبع في خبر المتواتر والاحاد والحاصل ثبوت الواسطة بين الامرين
كما ذكر بعض الاعلام بين الفساد والقول بقيام الاشكال ايضا في ذلك في نظائر الامر والحق في ذلك الا

عارض: [illegible]

الظني
افادة الدلالة المذكورة له محل نظر وان افاد عاد الاشكال ممنوع بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه
حتى يقوم شاهد على تعين القول بالوقف ومجرد احتمال العلم افادته لا يجدي بادي الراي لا يقضي ما ذكر الا ان
يقال بان مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسئلة وعدم حصول القطع له وهو لا يفتقر الى الاستدلال
واضعف ما ذكر من المعارضات وقد يقال ان ما ذكره اضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعضها اورد علينا ان ما ذكره نحوه
مبني على ان المراد ما نحن فيه على القطع قلنا نحن في هذه المسئلة غير متعرضين النفي او الاثبات بل نحن
في مقام اثبات اللغة فيما نحن فيه مظنونا على ان يقال متى يكتفى بذلك فيما نحن فيه لان اللغات شرط
اثباته القطع ام لا ولابد من توجيه التقسيم من تنزيل الحكم على الممنوع او المسلم وكل واحد منها متعذر
لما سبق انتهى فان من الظان من يقول بحجية الظن فلا بد ان ينتهى حجية ذلك الظن عنده الى اليقين او فوق
عدم حجية في شيء من الموضوعات والاحكام وقضية ما ذكره عدم نهوض دليل قاطع عنده على حجية
الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من جهة عدم قيام الدليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على علم
الحكان الترجيح لينتهى اليه فساد في المقام على الوقف ويجعلا وجه للاستناد الى ما ذكره من الدليل فان معاده
ان تم هو لزوم الفساد في المقام على الوقف لعدم امكان الترجيح كما هو حال الوجهين في الوقف وهو الذي
يعد قولا في المسئلة ويتوقف اثباته على اقامة الدليل والا فعدم العلم باصل الشيء عاما لا يحتاج الى البيان
واقامة البرهان بل اقصى ما يدل عليه تزييف الادلة المذكورة للسائر الاقوال وجوابه الى جمع
مقطان اقوى يكون موارده بذلك الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات كالاخبار
الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع حسب ما مر
بيانه الا ان ذلك ليس مما من الوجوه المذكورة المنقولة عنه وقد يقال ان مواده بالامارات الادلة المنقولة
الدالة على كونه حقيقة في الوجوب لكنك خبير بان كلامه في تلك الادلة ظنية فهي مشاركة لما ذكره من الجدل
من اخبار الاحاد في المفسدة الا ان يدعي قطعية بعضها او يدعي بحصول القطع من ضم بعضها الى البعض او
يكون مبنى الجواب على منع اعتبار القطع في المقام ويجوز ان لم يحتج الى ضم بحصول الاكتفاء بنقل الاحاد
الكلام مبني على بيان ما هو الواقع اذ لم يستند اصحاب المقام الى نقل الاحاد بحيث صار من المجازات الراجحة
فتأمل

المقتضي لشهرة المجاز المذكور من المجازات المشهورة في عرفهم الى الحجة على تساوي المجاز بحيث يحمل او على الحقيقة
من جهة الاستعمال المتساوية او ادعا تفاهم اللفظ لارادة الحقيقة عند انتفاء القرائن الخارجية وهو مبني على
اضيفاد التوقف عند دوران الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة حسبما عزي اليه اعتبار ذلك كان
الاشارة اليه كما استنبطوه من العبارة المذكورة وعدم تجاوزه عن تلك الدرجة ومنوا فيما حققنا
في بيان الحال في المجازات الا انه غير معروف بينهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعمال المعنى
المذكور انما كان بانضمام القرينة المعاونة فذلك لا يستلزم مساواة الاحتمالين في المجرد عنها اذ لا غلبة هناك وان
كان مع المجرد عن القرينة المعاونة بانكشاف المقصود من خارج بملاحظة القرائن المنفصلة امكن القول به
لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه المذكور مشكل قلت لا يخفى ان شيوع استعمال اللفظ في معنى المجاز
قاض برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول او الثاني او الملفق منهما
فكلما ازداد الشيوع قوي المجاز الى ان يبلغ حد المساواة مع الحقيقة او الرجحان عليها في صورة الاطلاق
لرعاية الاعتبار الاغلب وذلك امر تطبعا للرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقتضي بعد
التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عن القرينة نظرا الى اختصاص الغلبة بصورة مخصوصة ولا يسري الى
غيرها اذ من الظاهر ان الغلبة قد يشتمل على الحمل الملحوظ معها تلك الخصوصية بل يقتضي شيوع استعماله فيه
بالتردد بينه وبين المعنى الحقيقي او غلبته عليه في صورة الاطلاق ايضا كيف ومن البين ان ما ذكره من استعمال
اللفظ في المعنى المجازي ولو مع القرينة قاضية بتقريب ذلك المجاز الى الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب الحاجب
ارادة ذلك المعنى عند المتفطن لم وان كان حمله على المعنى الحقيقي اقرب عنده وكلما قويت الشهرة او الغلبة ازداد
القرب المفروض فاذا بلغ الحد المذكور ويشهد لذلك ملاحظة غلبة الاستعمال الخاصة في بعض الموارد
خاصة كما اذا استعمل المتكلم لفظا في معنى مجازي كثيرا متعاقبة في مجالس مخصوص مع نصب القرينة
على ارادة ذلك المعنى فاذا استعمله مرة اخرى عقيب تلك الاستعمالات من غير ان يقيم قرينة خاصة على ارادة
ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعمالات المتكررة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعثا على التوقف في حمل اللفظ
على الحقيقة او صارفا له الى المعنى المجازي فيحصل بذلك التامل في الاستعمالات فكيف بانه [illegible] الشهرة المطلقة

بملاحظة استعمال

على ملاحظة استعماله فيه في الموارد المتكثرة اولى القول بعدم قضاء غلبة الاستعمال في المجاز مع القرينة بالتوقف
في فهم المراد مع انتفائها غير متجه نعم غاية الامر ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على التوقف باعتبار درجة
الشيوع والكثرة فاذا كان ذلك بانضمام القرينة المعاونة افتقر مساواة المجاز للحقيقة حال الاطلاق الى شيوع
زايد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فيه من دون ضم قرينة معاونة اذ كان الشيوع حاصلا فيه
بانضمام القرينة تارة وبعدمه اخرى فانه لا يتوقف الوقف بين المعنيين مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة
من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المص دائرة بين الوجوه الثلثة واياما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان
اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع الايراد المذكور وابين منه في الاندفاع
ما في كلام الفاضل المدقق من ان ما في الدليل المنفصل القائل باخفاء الندب بالقرينة المتصلة ترجيح بعض ولا به
احد الاحتمالين المتعارضين في الكلام كون المراد من الامر هنا المجاز من قبيل القرائن المتصلة القائمة
في عدم البعث على صرف اللفظ اليه او الوقف بينه وبين الحقيقة مع حصول الشيوع والغلبة وانتصير
مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز المشهور بل النقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في المعنى
المجازي انما يكون مع القرينة المتصلة او المنفصلة او بدونها لا يحمل اللفظ الا على معناه الحقيقي والمفروض
حاصله ان ما في الوجهين المذكورين لا يقتضي مساواة المجاز للحقيقة او ترجيحه عليها ولو على اعتبار تلك الشهرة
فكيف يحصل المجاز المشهور والنقل على الوجه المذكور هذا ولا البناء على الاستحباب من جهة ضعف الرواية و
عن اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن فلا ادي بالمقام وكذا حمل الروايات على الندب للتعارض
الاعمال الدليلين على طريق احدهما من غير ان يحصل هناك فهم عرفي يقتضي بذلك كما ذهب اليه فلكي ذلك في المقام
ليس على ما ينبغي لوضوح خروجه عن محل الكلام اذ ليس شيء من ذلك قرينة متصلة ولا منفصلة على ارادة
من اللفظ والمفروض في كلام المص شيوع الاستعمال للاوامر في الندب وابين ذلك ما ذكر ثم انه قد وافق
المص على الدعوى المذكورة جماعة من اجلة المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة والمشارق لكن لا يخفى ان
الدعوى لا بينة ومجرد حصول الغلبة في حد لا يقتضي بذلك وترجيح المقام المعتبر في
الغلبة الباعثة على الوقف او العرف خصوصا اذ كان قاضية بفهم المعنى المجازي مع الاطلاق وكونه

ملاحظة اللغة الحقيقية حتى يتردد الذهن بينها او يحملها على معناه الحقيقي وحصول ذلك من اخبارهم عم عن غير الشيخ الطوسي
الا الاوامر الواردة عنهم عم نحو سائر الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها في كلامهم هو المفهوم منها في العرف
ويشهد له ملاحظة الاجماع المذكور في كلام السيد وغيره فانه يشمل كلام الائمة عم ايضا وملاحظة طريقة العلماء في حمل
الاوامر على الوجوب كما عرفت في ذلك ولم نجد الدعوى المذكورة في كلام احد من متقدمي الاصحاب مع قرب عهدهم
ودعوى اطلاعهم بالحال بخلاف ذلك في كلام احد من تقدم على الشهيد ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان اولئك اولى
فاتفاقهم على حملها على الوجوب كاشف عن فساد تلك الدعوى بالنسبة الى الاخبار الواردة عنهم دالة على خلافه حسب
ما مرت الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك في الشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصارهم عم ليكون اللفظ مجازا
مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة عنهم فيكون مجازا
مشهورا في خصوص استعمالهم دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اخبارهم
المأثورة عنهم او بملاحظة اخبار المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام كل واحد منهم لتكون الاستعمال حاصلا
في كلام كل واحد منهم مستقلا فان كان الوجه الاول لم يظهر حصول الاشتهار على ذلك الوجه في عصر الائمة
فيتفرع عليه الثمرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الى الان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة
جدا ولم يدع على ذلك ايضا ومع ذلك فالعلم بالتاريخ منه مجهول او على الوجه الثاني في الشهرة المدعاة الا بعد ثبوتها
بالنسبة الى اعصارهم عم الادنى البعيد ان ذلك لو اتى بما نأتي نحوها بالنسبة الى ما بعد حصول الاشتهار واما
بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاشتهار فلا وعلى الوجه الثالث لا اشكال في الاوامر الواردة
عمن تقدم على من حصل الاشتهار في كلامه بل وكذا بالنسبة الى من تأخر منه اذ المفروض عدم تحقق الشهرة المعروفة
شهرة خاصة بكلام خصوص هو من البعيد ان الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضي بجري حكمها في كلام
غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونهم عم بمنزلة شخص واحد وكلام اخرهم بمنزلة اولهم عم الا ان ...
فان ذلك انما هو في بيان الشرائع والاحكام ونسبة الالفاظ وخصوصيات الاستعمالات ولذا
الى الاجلال الصادق عم حصل الاشتهار اذا استند الشهرة الى مجموع الاستعمالات الحاصلة منه او من الا وقف
في غير تلك الاستعمالات التي يتحقق بها الاشتهار حسب ما عرفت نعم يثمر ذلك الوجه بعد تحقق الاستعمال

المعروف بيقين

المعروف بيقين تاريخ العلية وقد يشكل الحال في جميع الاخبار المأثورة عنهم عم بجهالة التاريخ ايضا الا
ان يقال ان اصالة تأخر الشهرة الى اخر عصرهم مع الظن بورود معظم الاخبار المروية عنهم قبل ذلك فيلحق
بالغالب ويجري التفصيل المذكور اخيرا على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه غير ظاهرة عبارة
الفهم كان الاخبار المأثورة حسبما استند اليها فان اقصى ما يستظهر في المقام حصول الشهرة في جملة
بملاحظة مجموع الاخبار المأثورة فحفظ على قربها ان ما ادعاه من الشهرة على فرض صحته لا يتفرع عليه ما ذكره
من الاشكال الا على بعض الوجوه الضعيفة هذا وقد اورد عليه ايضا بان المجاز الراجح انما يكون راجحا
مع قطع النظر عن الوضع واما معه فمساوق للحقيقة حتما لا اذا غلب استعماله في المعنى الا اذا حيث انه يصير حقيقة
العرفية واني لم يثبت مع انه لا يدعيه وفيه ان كلام المص هنا مبني على التوقف في بناء اهل عنده ... ان
يبني على الحقيقة المرجوحة مطلقا على الاوجه او حسبما قرر تفصيل القول فيه في محله والتعقيب الاصلاح في المقام
بعض مسائل المتعلقة بالمقام منها انهم اختلفوا في دلالة الجمل الخبرية المستعملة في الطلب نحو يتوضأ او يغتسل
ويعيد ونحو ذلك ويراد بها ليتوضأ وليغتسل وليعيد على الوجوب لو قلنا بدلالة الامر عليه فعن جماعة من
الاصحاب المنع من دلالتها على ذلك نظرا الى كونها موضوعة للاخبار وقد تعذر حملها عليه فتعين
استعمالها في الانشاء مجازا ولا يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب او مطلق
الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم الوقف بينها او قضية ذلك ثبوت المعنى المشترك هو
مطلق الرجحان الثابت به هو الاستحباب بعد ضم الاصل اليه فلا يصح الاستناد اليها في اثبات الوجوب
الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا فيما يجري فيه اصل البراءة واما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل الاحتياط
فلا يجزي ايضا فيه على الوجوب والاظهر كما هو الاظهر دلالتها على الوجوب لا استعمالها اذن في الطلب
عرفا وتبادر الوجوب منها عند الاطلاق في الوجوب ينصرف اليه الى ان يتبين خلافه حسب ما مر تفصيل القول فيه في الحال اصلها كما
في صيغة الامر من غير تفاوت اصلا ولذا استدل بها على الوجوب عند قيام القرينة على استعمالها في الطلب وعليه
يجري الافهام العرفية اصولا في الصيغة حسب ما مر ويعضده ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم اليها
حال في اثبات الوجوب من غير تأمل فيه ومن ذلك يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين ولزوم

الرجوع الى الاصل بعد التوقف بين وقد يحتج له ايضا بان الوجوب اقرب الى الثبوت الذي هو مدلول الا[خبار]
واذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب المجازات بل ربما يقال بكونه دالا على الاهتمام بالطلب كما ذكره الاثر عليه
وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقيمون مقام الانشاء الجمل الخبرية للدلالة على الحث والتاكيد على اداء مطلوبهم كما اذا
قلت لصاحبك الذي لا تريد تكذيبك تاتيني غدا تحمله على الالتزام بالاتيان بوجه تركه لم تكذبه فيما
ذكرت حيث انه بصورة الاخبار وانت خبير بان بلوغ الاقربية في المقام الى حد يعين به المجاز المذكور
غير واضح ومجرد تلك الاقربية لا يبعث على الانصراف الى الوجوب والنكتة المذكورة وانما يناسب بعض
المقامات العرفية وجريانها في مقام الخطابات الشرعية لا يخلو عن تامل فان كان قد يتوهم كونه الانسب بالمقام الا
ان التامل فيه في المقامات يعطي خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى حمل الوجه المذكور
للقائل ويكون الاشكال فيه على ما عرفته ويجري الكلام المذكور بعينه في النفي الوارد بمعنى النهي فانه كالنهي
الى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انهم بعد القول بدلالة الامر على الوجوب اختلفوا في موارد الامر الوارد عقيب
الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في سائر الموارد وحكي القول به عن الشيخ والمحقق والعلامة
والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي وعزاه في الاحكام الى المعتزلة ثانيها القول بانه للاباحة
حكاه جماعة عن الاكثر وقيل ربما يظهر من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو رفع الحرج دون الاباحة الخاصة وقد حكي
عن بعض الافاضل تفسير الاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل ثالثها التفصيل بين ما اذا علق الامر بزوال علة النهي وما لو لم يعلق فيفيد الاباحة في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكم السابق من وجوب
او ندب او غيرهما فيكون تابعا لما قبل الحظر حكاه في الوافية وحكي عن بعض الافاضل قولا بعد تقييده
بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي خامسها انه للندب حكاه البعض في عداد اقوال المسئلة سادسها
الوقف حكاه في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوه احدها ان الصيغة موضوعة للوجوب
فلا بد من حملها عليه حتى يتبين الخلاف عنه وبمجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح صارفا لها عن ذلك الجواز الا
من ما يرجع الى الوجوب كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة وان لم يتوهم الاصل في التصريح بالايجاب لشيء بعد تحريمه وقد
ورد الامر الواقع عقيب الحظر في الشريعة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك

في المقام كان

في المقام كان من جهة استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الاخر وهو جار في جميع الاحكام كما نبه عليه
الكلام عند القائل بكونها للوجوب ان ورودها بعد الحظر العقلي الابتدائي حملها على الوجوب ولذا يحمل اوامر
العباد على الوجوب الا ان يتبين الخروج عنه مع انها قبل الحظر كانت محرمة من جهة البدعة فيكون الحال
في الحظر الشرعي كذلك انها انما يكون فيها في الحظر والنفي بعد حظرها عليه او لم يحمل الاصل على الوجوب وكذا القول
في قوله تعالى واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا في قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب
بل لا يستقيم منعطر في سياق المثل الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية ويضعف بجميع ما ذكر
اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب منه
غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع استفادة الوجوب منه عرفا لا يصح التمسك في حمل
عليه بمجرد الاصل اذ لم يكن هناك ما يشتمل على عدم ارادة الوجوب منه كما عرفت لما عرفت من ارادة غير
الامر في باب الالفاظ اما هو الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي وربما يتوجه في المقام علته استعمالها في غير
الوجوب فيكون العلة المفروضة قرينة صارفة له عن الاصل المذكور او قاضية بعدم وثوقه لم يوقفه بحمل
باي الاشارة اليه ان الظاهر ان يقال في وقوعه عقيب الحظر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه
فيصلح ذلك صارفا له عنه ايضا او قاضيا بعدم ثبوته لم يوجد مجرد جواز الانتقال من الحظر الى الوجوب لا ينافي
ظهور خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في عدم في المقام كالوجوب وغيره في الارادة الوجوب منه في المقام
القرينة المعارضة للقرينة المفروضة لا يقتضي حمله مع انتفائها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة
مجرد الظهور فلا ينافيه جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة تعارضها وما يحتج عليها ودعوى
حصول التنافي بين جميع الاحكام كما يستبعد الانتقال الى غيره مدفوعة بانه ليس الاستبعاد حاصل
في المقام لمجرد التضاد بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد الحاصل بينها ووقوعها في الطرفين و هو غير
حاصل فيما على الوجوب والتحريم واما الثاني فبالفرق بين الحظر العقلي من جهة البدعة وغيرها
والحظر الشرعي المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما يجيء لعدم امر الشارع به وكذا الاذن في الاتيان
به فلا يابى حمل الامر بالفعل بعده على الوجوب بخلاف المقام لوضوح غاية المباينة بين الحكم بتحريم

الاتيان بالشي والحكم بوجوبه فلا يلزم به الا مع قيام دليل واضح عليه واما مجرد الامر به فلا يكفي في الدلالة
عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون ذلك الاستبعاد على حمله على الوجوب بحسب مرتبة
اليه مع ان عمدة المسئلة في المقام هو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين ثم بعد الرجوع اليه واما
فلان على عدة من الاوامر على الوجوب بجهة قيام الاجماع عليه او بشواهد اخر مرشدة اليه لا يفيد ظهور
الامر في الوجوب مع قطع النظر عن تلك القراين المعارضة بورود الامر عقيب الحظر واما دعوى اندراج
قولك اخرج من الحبس الى المكتب لعدم الوجوب فلعدم صحة المقابلة نظرا اخرج من هذا الحبس الجنس اخر لدلالة
للدلالة على الباقي مقام رفع الحجر بخصوصية المثال فاختيه بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد
منه ويجري نحو ذلك ولو جادي بالصلاة والصيام بعد ارتفاع الحيض وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء الشهر
نحو حسب ما ياتي الاشارة اليه ثم هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان المنهي عنه هنا اعني ما تعلق
الامر به المنهي عنه هو الخروج عن الحبس من حيث انه خروج عنه والمامور به هو الذهاب الى المكتب
ولا منهيا عنه بذلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا تعلق
بالخروج عن الحبس شمل ذلك بجميع افراد الخروج التي من جملتها الخروج الى المكتب واذا كان ذلك مما نهي عنه
فقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع ويدفعه انه انما تعلق النهي به من حيث
كونه خروجا عن الحبس وحيث كونه ذهابا الى المكتب وهما متغايران حقيقة وان كان احدهما لازما للاخر
والمامور به انما هو الثاني دون الاول والحق ان عموم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق بما جعل متعلقا للنهي بعد تعلق
النهي بالامر ثم ما ذكر لا ينفع في الاندراج في موضع النزاع وفهم العرف غير مساعد هنا حسب ما ادعوه
هناك وفيه انه ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم وان اتحدا في المصداق فلا ثمرة في خروجه عن موضع النزاع
وان اريد تغايرهما بحسب المصداق وان تلازما في الوجود فالاظهر ما ذكر الا انه ليس الموضوع في المقام هذا القبيل
ضرورة ان الذهاب الى المكتب المامور به من افراد المنهي عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل عموم المامور به هو المنهي عنه مقيدا
بالطلب الموضوع هذا وايضا انه يرجع سائر الاقوال المذكورة الى الرجوع الى فهم العرف فيحمل على استفادته وجهه
اليه من ملاحظة الاستعمال الاخير ان القائل بالدلالة على الجميع بحكم السابق انما يبني على دلالة اللفظ على ارتفاع

لحكم الطارئ

حكم الطارئ فيعود الحكم الاول لزوال المانع من ثبوته اخذا بمقتضى الدليل القاطع بثبوته والقائل بالا
في النصاد الى ما يقتضي حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قائمة
الظن حاصل من الوضع فيتردد والوضعي بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا يصح الرجوع الى اصالة تقدم الحقيقة على
المجاز لما من ابتناء اصل المذكور على الظن دون التعبد المحض وقد يلحق استناد حمل الامر على
افادة الوجوب في الحال الى كثرة استعماله في الاباحة فيكون تلك الغلبة باعثة على فهم الاباحة
على تقدير الرجوع على الحقيقة المرجوحة ويحصل ذلك وجها للتوقف نظرا الى اعتبار القول بالوقف
دوران الامر بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من جهة القرائن
اليها دون مجرد الشهرة كيف والاستشهاد استعمالها في المقام بحيث يتخلى عن القرائن الموقعة
واستناد الفهم اليها بين بحيث ابتغي واذا ادعاه صاحب الاحكام فظاهر كلامه ويشهد له حصول الفهم
المذكور مع الغض عن الشهرة بل وقبل حصول الاستشهاد لو سلمت فكيف كان فالذي يقتضيه التامل
في المقام انه ليس ان ورود الامر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد من الامر الاذن في الفعل ورفع الحظر من غير دلالة
فيه منه على ما يزيد على ذلك من وجوب الفعل او ندبه او اباحته حسب ما يشهد به التامل في الاستعمالات كما
مر في الاشارة اليه من تلك الخصوصيات انما يستفاد من الخارج او من ملاحظة خصوصية المقام كاختلاف
فيه بحسب اختلاف المقامات ما ذكر جهة عامة قاضية بذلك وقد يكون للمقام جهة اخرى بعارض
بعارضها فلابد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع وتفصيل الكلام فيه ببيان ان الحال
من المقامات فنقول ان ما يتعلق به الامر المفروض قد يكون عين ما يتعلق النهي به وقد يكون
من جزئياته وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما تعلق الامر به مما يريده المكلف ويرغب اليه او لا يكون
كذا بل يكون تركه ارغب للنفوس كالجهاد في الغالب وعلى كل حال اما ان يكون المنع المتعلق بالفعل مما يلحق
الافراد والاحوال في مورد الامر المفروض عليه ويكون رافعا لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به او يكون
بالحظر مخصوصا بالحال الاول او بعض مخصوص من غيره فيشمل الحال والفرد الذي تعلق به ومنه النهي المتعلق بالجهاد
في الاشهر الحرم والامر المتعلق به بعد ذلك ويمكن ان يتخرج الوجه الاخير عن موضوع المسئلة ثم اما ان يكون

عن جواز الفعل المحرم بجواب الامر بمحض بحيث يفهم العرف وقد نبه على ذلك غير واحد من المتاخرين الثالث لو وقع
الامر بالشي بعد الكراهة فهل يحال فيه كالواقع عقيب الحظر وجهان ويجري ذلك في الوارد عقيب الظن الكراهة
وتوهمه كما لو سئل عن كراهة الشي فورد بجوابه بالامر به الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن الشي
وجوبا متصلا بامره او بالنهي الابتدائي او يكون ذلك قرينة على ارادة رفع الوجوب او يتوقف بين الامرين
ويحكي عن البعض الفرق بين الامر الوارد عقيب الحظر والنهي الوارد عقيب الايجاب فقال بان التكليف بالتحريم بخلاف
الاول فانه لا يستفاد منه الوجوب واستدل في الفرق بين الامرين بوجهين احدهما ان النهي انما يقتضي
الترك وهو موافق للاصل بخلاف الامر لاقتضائه الاتيان بالفعل وهو خلاف الاصل فحمل الاول على التحريم
لايجابه ما يوافق الاصل لا يقتضي حمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالفه والاخر ان النواهي انما يتعلق
لدفع المفاسد بخلاف الاوامر فانها لجلب المنافع واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع
به في مرتبة الامر لا يلزم ان يكتفى به في صرف الامر ثم انه قد عرفت ان الامر حقيقة في مطلق الطلب وان
من الطلب مع الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون انصراف الامر الى الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكونه
الصيغة حقيقة فيه بخصوصه كما هو المشهور نقول انه كما ينصرف الامر مع الاطلاق الى الوجوب النفسي المطلق
العيني التعييني فكون الوجوب غيريا او مشروطا او كفائيا او تخييريا متوقف على قيام الدليل عليه كتوقف حمل
على الندب على قيام قرينة عليه وانصراف اطلاق الامر الى ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في الطلب
او حقيقة في الوجوب كما هو المختار لا اجمال للوجوب فيه اما بالنسبة الى انصرافه الى العيني التعييني فلتوقف
توقف قيام فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل اخر مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه
الى الوجوب المطلق دون المشروط فلظاهر الاطلاق اللفظي كما في غيره افادته لتقييد الوجوب في الواجب المشروط بحصول
الشرط فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقييد ومن السيد المرتضى ره كلام يخالف ذلك فيتوقف حمله على احد
على قيام الدليل عليه وهو ان حمل على ظاهر ما يتراءى منه ضعيف وقد ينزل كلامه على ما لا يخالف ما
وسيجي تفصيل القول فيه عند التعرض لمسائله واما انصرافه الى الواجب النفسي فيمكن الاستشهاد فيه الى
احدهما انه دفع ما يشاق من جانب الاطلاق فانه اذا امر فيه ان يكون ذلك هو المفهوم عند الامر حتى يقوم الدليل على

حكم الثابت

حكم الثابت بذلك الحكم في الشرع على الوجه الاطلاق بالنسبة الى الادوار والاحوال والافراد على سبيل الشمول
لجميع فيندرج فيه الحال الفرد الذي تعلق الامر به مع شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الامر به بعده وعدمه ان
لا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق او خصوص بعض الافراد مما لا يتعلق النهي والامر به بعد ذلك بصورة
احدها على صورة الامر وعدمه وانت خبير باختلاف فهم العرف حسب اختلاف المقامات ففي بعضها لا يستفاد
من الامر الا الاذن في العمل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف بعض الاحوال المذكورة
وغيرها وفي بعضها لا يستفاد منه الوجوب مع اختلاف الحالات فيه وخفيها ومنها الحكم السابق وفي بعضها
يتوقف عن الحكم ولا يظهر منه احد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك الصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل
المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب انظار ارباب الاصول انما الملحوظ فيه القواعد الكلية الاجمالية دون
التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالانسب بالمقام هو ما ذكرناه اولا من ان الامر بالشي بعد النهي عنه
هل يكون في نفسه حجة باعثة على صرف الامر عن معناه الحقيقي اولا والاظهر فيه ما عرفت ثم هل ينبغي التنبيه
لامور الاول ان الكلام في المقام انما هو في مفاد الامر عرفا من جهة الوقوع عقيب الحظر لا فيما وضع اللفظ بازائه
بحسب اللغة او العرف اذ لا وجه لاطلاق المقام الموضوع له بحسب المقام انما هو في مفاد الامر من جهة الوقوع
كما ينظر من ملاحظة وضاع سائر الالفاظ لا يتعدد في اوضاعها في الغالب بحسب اختلاف موارده لا يوجد
لفظا يكون بحال فيه على الوجه المذكور في الملحوظ بالبحث في المقام ان الوقوع بعد الحظر هل هو قرينة صارفة
عن ظاهر اللفظ او لا الظاهر انه لا دلالة فيه على ذلك وانه قاض بالوقف بحسب ما يتوهم من عبارتهم كون البحث في المقام
في موضوع الصيغة وليس كذلك انهم ذكروا البحث بما ذكره وتعبيرهم عنه الاقوال بانه للاباحة او غيرها اعم من
كونه موضوعا لذلك فانه اختصاص اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل
بملاحظة اللفظ الى القراين العامة القائمة عليه مضافا الى ان ما ذكرناه من وضوح فساد دعوى الوضع في المقام
اقوى شاهد على ارادة ما ذكرنا نعم ظاهر كلام السيد العميد ره منع كون الامر مطلقا موضوعا للوجوب بل الموضوع له هو
المبتداء دون الوارد عقيب الحظر وحينئذ يحمل على الاعم موضوعا كما عرفت وربما يتراءى من ذلك ما ذكرنا
الثاني ان المذكور في كثير من كتب الاصول في ترجمة المسئلة وقوع الامر بعد الحظر بل يعم توجه كما لو وقع السؤال

خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلذلك هو المتبع الا ان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق به من جهة حصول
مطلوب اخر بحيث يتبع ذلك على الظهور المذكور او يساويه فيحكم بمقتضى ثم الثاني انه ان وجوب الغير ان انيط
حصوله بما دون ذلك الغير فتقييد وجوبه اذن بوجوب الغير وقد عرفت ان تقييد الوجوب خلاف الاصل لقضاء
ظاهر الاطلاق بالاطلاق الوجوب نعم اذا ظهر التقييد من المقام او من الخارج كان متبعا و حول لم يظهر ضاقا الا ان القول بوجوب
ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا وجه للالتزام به من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير
تعين الرجوع الى الاصل الاول وقد يستظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيدين والمحقق الكركي المنافاة في
الاصل المذكور نظرا الى كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيري بحيث يكافؤ رجحان ما ذكر من الظهور بل ربما يدعى
بلوغه الى حد الحقيقة العرفية كما قد يستفاد من كلام الشهيد والظاهر انه لم يرد به نفي الاول الظهور بعد ان الوجوب
لنفسه في الاستعمالات ايضا بل بعضها على نحو ما كلامه على ذلك كما فيه للوجه الاول لا ترجيح عليه وكيف كان
فالظاهر ان الوجه ماذكر من الاشكال اذ حصول الغلبة المذكورة في محل المنع بل الظاهر خلافه نعم لو تم الدليل
من الخارج على كونه شيئا واجبا للغير امكن القول بكونه شاهدا على حمل اطلاق الامر المتعلق به على ذلك
ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه على الوجهين الا ان ذلك بعيد وما ادعي في الغلبة فلا يتم في المقام
اذ قد يتفق بكون الغالب الغيرية علم وجوبها لنفسها مضافا الى اصالة عدم وجوبه على الوجهين الا ان
بلوغ الغلبة المذكورة على فرض تسليمها الى حد يفيد المظنة محل نظر وبمجرد الاصل لا يدافع ظاهر اللفظ
نعم قد يدعى في المقام ظهور العرف الا انه لو قيل بادره اذا احدثت فتوضأ وقيل اغتسل اذا احدثت فتوضأ
لاجل الصلوة فهم منه كون القسم بالوجوب المدلول عليه بالكلام ايضا ذلك الا انه جريان الفهم المذكور
في ساير الموارد وجهاو عدة فيه اطلاق الامر ويثبت الوجوب الغيري ايضا من الاجماع او غيره غير ظاهر كالتعم
ان يقال انه مع حصول الفهم في المقام كما في المثل المذكور ونحوه لا كلام ومع عدمه فان ثبت هناك من جهة
العامة والخاصة ولو من جهة فهم الاصحاب كان ذلك من الظهور المذكور بحيث يجعله ظاهرا في الغيري فلا
ايضا لو قضيه ذلك بتكافؤ الاحتمالين وحصول الترديد بين الوجهين اتجه الوقف ولا يثبت معه الا الاول
الغيري والا اتجه الاخذ بظاهر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج على انه لا يخفى بعد ما فصلنا ظهور الارجحية

قال

الاطلاق الى الوجوب بعد التبادر بناء على ما اختاره القوم فمع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب الشامل لجميع الا
كما هو الظاهر من اطلاقهم في المقام يكون التبادر حاصلا بالنسبة اليه وضعيا او يكون الانصراف الى القسم المذكور حاصلا
بالتبادر الاطلاقي وقد يشكل الحال بان التبادر حاصل في المقام على نحو واحد فالفرق بينهما على الوجه المذكور غير ظاهر
فاما ان يقال بكونه اطلاقيا في المقامين ويسقط بذلك ما هو عليه مستند القول بكونه حقيقة في الوجوب
لا غيرهم بناء على التبادر وفهم العرف او يقال وضعيا مستندا الى الوضع فيهما فلا بد من القول بكونه حقيقة
في خصوص الوجوب الموصوف دون غيره من ساير اقسامه بل الظاهر ان الحاصل في المقام تبادر واحد ان كان
اطلاقيا لم يصح الاستناد اليه في اثبات الوضع والا ثبت به الوضع بخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد يقرب التنبيه
على ذلك ومن هنا قد يتخيل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب العيني دون التخييري وظاهر كلام بعضهم
اسناد القول بذلك الى جماعة من المتاخرين منهم السيوري والمحقق الاردبيلي والمصنف والمحقق
هو مستند ان كان المنقول من كلامهم في المقام وان بذلك والحكي عن جماعة من كونه حقيقة في الاعم من الا
وقد ذكر من جانبي ترجيح بعضها على غايته الوهن وترجيح الوجهان فيما سوى الواجب التخييري من ساير الا قسام
الوجوب مما لا يتفرق اليه الاطلاق وبعد ما عرفت ما هو التحقيق في المقام لا حاجة الى الاطالة الكلام في المراد وهل
من الانصراف كما يجري في صيغة الامر وما بمعناه كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤديه مؤداه اذا تعلق بفعل
من الافعال ولو ثبت وجوب شيء بالعقل او الاجماع وتردد بين وجهين او وجوه المذكورات فالظاهر البنا
على الوقف اذ لا يتجه لاحد الوجوه في مدلوله ولا اطلاق حتى يؤخذ بمقتضاه ويرجع في العمل الى الاصول
الفقهية فمع الدوران بين الوجوب التعييني والتخييري يؤخذ بالاول لحصول اليقين بالبراءة اذا ادى ذلك
الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين العيني والكفائي ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم
بالوجوب الا مع حصول الشرط كما سيجيء ان شاء الله ومع الدوران بين الوجوب النفسي والغيري يحكم بالوجوب
الاعلى نحو ما يقتضيه البناء على وجوبه اذ لا اطلاق في المقام فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجري
عليه حكم الوجوب الغيري من البناء على سقوط الاتيان به على الوجه المحرم اذ لا يبقى الشغل حتى يتبين الفراغ
ومع الدوران بين الوجوب والندب يبنى على الندب اخذا باصالة عدم المنع من الترك وقد يتامل في اللفظ

بالاصل المذكور وقد اشرنا اليه والى ما فيه وتبعها فقد عرفت ظهور الامر مع الاطلاق في الطلب الالزامي المطلق
النفسي العيني التعييني فان لم يكن هناك قرينة على اطلاق وذلك تعين حمل عليه وان كان ذلك قرينة على ثبوت ما يجاوز
احد القيود المذكورة تعين ذلك من غير لحوم تجوز في اللفظ كما عرفت واما اذا قامت قرينة صارفة عن احد الوجوه
الى الصورة المذكورة ودار الامر في الحمل على الاقرب وجهين او وجوه فهناك صور عشر للدوران التسع الا
الدوران بين الندب المطلق كما يقتضي الوجوب كذا يقتضي الاطلاق وكان حمله على الندب حملا على الاصل
الزام التقييد فيه نعم قد يقال على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب ان ذلك من الدوران بين التقييد
والمجاز وقد تقرر ترجيح التقييد نظرا الى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى منه على ما مر تفصيل القول فيه
في محله وربما يعارضه شيوع استعمال الامر ايضا في الندب فلا يترجح التقييد على المجاز المفروض وقد
بلوغ استعمال الامر في الندب الى حد يكافؤ التقييد غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يشهد به فهم العرف ونظر
بناء على المنع تقديم الوجوب المخير وطرا على الاستحباب المطلق والاظهر ايضا ذلك بناء على المختار اذ دلالة
الطلب على الوجوب المخير من دلالته على الاطلاق فيقدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك فهم العرف
وهو المحكم في امثال ذلك مضافا الى ان ذلك هو الاحوط في تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة
عدم رجحان الفعل وشرعيته مع انتفاء الشرط المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف الاطلاق
بحيث يكون حمل الامر على الندب راجحا عليه او مكافئا له لزم الحمل على الندب او الوقف بين الامرين وذلك
المراد لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام الثاني بين الندب النفسي والوجوب الغيري كما اذا امر بالوضوء
جهة جوح المسّ واحتمل ارادة الاستحباب النفسي والوجوب الغيري لاجل الصلاة عند وجوبها
يتقيد الوجوب الغيري من جهة الوجوب المقيد لتقييده بالغير وعلى حصوله الاخر من جهة وجوب
ذلك الغير فيرجع هذه الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد حتى اذن فيه
وفيه ان انصراف الى الوجوب النفسي من جهة ظهور الامر السابق في كونه مطلوبا لذاته دون الغير اما الانصراف
المطلق اليه كما هو المختار او لكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد المحتملين على القول المذكور
الاشارة اليه فيأتي الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضا وح فقد يتخيل ترجيح الندب نظرا الى ان فيه

مخالفة

مخالفة الظاهر من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه فيه تقييد الاطلاق وبالخروج عن الظاهر
ومع العفو عن ذلك فاقصى الامر ان يتوقف بين الامرين اولا اقل من تساوي الوجهين الامرين
الاول وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب اقوى من انصرافه الى الوجوب النفسي كما يشهد به ملاحظة العرف اما على
القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فظاهر لكونه مجازا بناء على حمله على الندب بخلاف ما لو حمل على الوجوب
الغيري من المقرر تقديم الحقيقة على المجاز واما على المختار فلكون انصرافه الى الوجوب اقوى من انصرافه الى الوجوب
الى النفسي كيف واقصى الامر بناء على ترجيح الوجوب الغيري دفع اليد عن كيفية الوجوب الظاهر من اطلاق
الامر واما مع ترجيح الندب فانما يدفع اليد عن اصل الوجوب والثاني ابعد عن الظاهر بالنسبة الى الاول نعم
على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب والثاني ابعد عن الظاهر بالنسبة الى الاول نعم على القول
الامر حقيقة في خصوص الوجوب النفسي مجازا في الغيري ومثله يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجاز في
وزيادة الاول بلزوم التقييد مع ايضا ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيري اقرب الى الحقيقة من حمله
على الندب فبعد تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات وان لوحظ لزوم التقييد اذ لا يمنع ذلك من
على اقرب المجازات سيما بعد شهادة فهم العرف كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث وحصول الفهم المذكور
بحسب العرف مما لا ينبغي الريب فيه بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية ويعضده فهم الاصحاب وبناؤهم عليه
حسب ما ادعاه بعض الاجلة في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر الا ان يكون في المقام ما يترجح حمله على
الندب او يجعله مكافئا للحمل على الوجوب المذكور فيحمل على الندب او يتوقف بين حمل وذلك امر اخر الثاني
الدوران بين الندب العيني والوجوب الكفائي والظاهر تقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح
دلالة الامر على الوجوب على دلالته على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه اوفق بالاحتياط على القول
بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازا في الندب فالامر
اظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في الندب بالنسبة
الى اطلاقه على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب سيما على احد الوجهين الاولين وفيه ان حصول الغلبة
الباعثة على الفهم غير ظاهر بل الظاهر خلافه فالحمل على الندب غير متجه كالتوقف بين الوجهين الرابع الدوران

بين الندب التعييني والوجوب التخييري ولا يبعد ايضا ترجيح جانب الوجوب لما عرفت ويشكل الحال فيما اذا لم يكن
الفعل الآخر الذي فرض التخيير بينهما مما ثبتت شرعيته بدليل آخر لمعارضة الوجه المذكور بأصالة عدم شرعيته وربما جاز [illegible]
وفيه ان الاصل لا يقاوم الظاهر فبعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظاهر يتعين البناء على التخيير نظرا الى قيام الدليل عليه
ودفع الكلام في اثبات شرعيته وبعد ذلك فالاحوط في المقام هو الاتيان به دون ما يقوم مقامه الخامس الدوران بين
الوجوب المقيد النفسي والمطلق الغيري فهل الوجه في حقيقته ما لا يمكن تحققه الا كان واجبا عينيا مقيدا وجوبه
بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة دوران بين المقيد النفسي والمقيد الغيري الا انه لما يتوقف تقييد الوجوب
الغيري على ثبوته مقيدا من خارج بخلاف ما لو فرض في الوجوب النفسي على الوجوب فيه مطلقا فيحتمل اذن تقديم النفسي
مع لاشتراكهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان وجوب ذلك الغير مطلقا او مقيدا ايضا فان كان
مقيدا اتحد الوجه المذكور والا احتمل ترجيح الغيري والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين ما اذا كان القيد
الملحوظ في القيد غالب الحصول او غيره فيرجح المقيد في الاول والغيري في الثاني السادس والسابع الدوران
الوجوب المقيد والكفائي او التخييري المطلق والظاهر توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان لم يتضح
مرجح لاحد الوجهين بني عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف الى الاصول الفقاهية مع انتفاء القيد المفروض
ينبغي على اصالة البراءة ومع حصول تعيين الاتيان به دون ما احتمل بينه وبين اخذا بيقين الفراغ
بعد تيقن الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري والنفسي الكفائي او التخييري ويحتمل
ان يكون الحال فيه كالسابق فمع انتفاء الترجيح يرجع فيه الى الاصول الفقاهية ويحتمل ترجيح الاول نظرا
الى انما المرجوحية في الوجوب الغيري في وجهين العاشر الدوران بين الوجوب الكفائي والتخييري والظاهر انه لا
ترجيح بينهما فيرجع في العمل الى الاصل فان لم يقم الغير به تعين عليه الاتيان به تحصيلا ليقين البراءة بعد تيقن
الاشتغال وان قام به غيره تخير بين الاتيان به وبين بدله لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اما مع الاتيان
بنفسه واما مع الاتيان ببدله فلانه لو كان كفائيا سقط عنه الواجب بفعل الغير ولو كان تخييريا سقط بفعل البدل
والاحوط الاقتصار على فعله لما عرفت من قيام الدليل على شرعيته وما يكون بدلا عنه على التقديرين مع انتفاء التخيير
بعد التأمل فيهما قررنا ان تعرف الحال في الدوران بين ما يتردد على وجهين من الوجوه المذكورة [illegible]

بين واحد

بين واحد منها او كانت الثلاثة منها مختلفة في الزيادة والنقيصة كان الخروج عن الاصل في احدها في وجهين
وفي الآخر في وجه واحد فيبنى في الجميع على ما هو الراجح بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع المعادلة يرجع في الحكم
الى الاصول الفقاهية ثم انه ربما يقال ان قضية الامر بعد دلالته على الوجوب بأي وجه كان من الوجوه المذكورة هو وجوب الاتيان
بالمأمور به واداء الفعل الذي تعلق به ذلك الامر من غير اعتبار امر آخر في حصوله الا ان يدل دليل على اعتبار ما زاد
على ذلك والوجه فيه ان ظاهر الامر هو وجوب الاتيان بما تعلقت به الصيغة فاذا حصل ذلك في الخارج صدق
الاتيان بما اوجبه الآمر ومع حصوله يسقط الطلب لحصول متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان به من غير حاجة
الى ضم شيء آخر اليه فقضية الاصل اذن لما تعلق الطلب بطبيعة اتصاف اي فرد اتي به بعد الطلب المفروض
بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان به على وجه القصد الى ذلك الفعل واداء تماما او كان اذا وقع
منه على وجه الغفلة والذهول او حال النوم ونحوها او اشتبه عليه واتى به على انه غير المتعلق به وسواء
غفل عن التكليف المتعلق به او لا وسواء اتى به على قصد الامتثال او غيره وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق
الطلب وان كان مطلق الطبيعة من غير تقييدها بشيء بمقتضى ظاهر الامر لكن تعلق الطلب به انما يكون مع تعلق
الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المأمور وذهوله عن ذلك الفعل
ومن قضية تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد اليه فلا يكون الصادر على سبيل الغفلة
مندرجا في المأمور به وكذا ما اتى به معتقدا كونه مغايرا للمأمور به ومنها ان تمام ما يستفاد من الامر في العرف
ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادرا على وجه العمد دون الغفلة والالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة
الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه وان شملها الطبيعة المطلقة ومنها ان
الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مأمورا به فيتوقف وجوبه على توجه الامر الى الفاعل
ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع علمه بالتكليف اذ لا تكليف مع الغفلة فكون ما يأتي به اداء للواجب انما هو بعد
علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن ما اتى به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف
فلا يكون الاتيان بالفعل اداء للمأمور به الا بعد تعلق العلم به ومنها ان العقل اللازم مع الغفلة
الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب والوجوب الذي هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا بالطلب الحتمي حاصل

فيه لكن الوجوب المصطلح وهو الذي دل عليه الامر بالالتزام نظرا الى ملاحظة حال الآمر بكونه ممن يجب اطاعته عقلا
او شرعا على ما هو مقرر في الاصول في البحث عن ذلك فلا يثبت الا بنظر اقتضاء الملاحظة المذكورة لوجوب امتثال
الامر وطاعته ومن البين ان صدق الامتثال وتحققه يتوقف على كون اداء الفعل بقصد موافقة الامر
لاجله فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور اداء للواجب
لتحصيل سقوط التكليف به والذي يقتضيه التامل في المقام ان يقال مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد
والارادة المذكور من الوجهين الاولين فلو اتى به على سبيل السهو والغفلة او في حالة النوم ونحوها لم
يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمامور به كيف يصح اتصاف فعل الناسي والغافل بالوجوب
مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف وعدم صحة ايجاب الامر لما يصدر عنه في حال الغفلة والنوم والقول
بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تفطنه بالتكليف
بعد ذلك وصدور الفعل منه لكن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به
كما يستفاد من كلام الفاضل المذكور لظهور ضعفه ان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به
من اول الامر هو بعينه عدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعي هناك الى التفصيل وجريان
حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل او عروض النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على
بقاء التكليف حين الغفلة على النحو المذكور غاية الامر الاكتفاء هناك بالاستدامة الحكمية واجراء حكم
النية الواقعة في اول الفعل الى اخره لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو مع الاتيان
بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن اتصافه بالوجوب حسبما ذكر من ان التكليف متوقف على
العلم فلا تطيع مع الغفلة عن الامر حتى يتصف الفعل بالوجوب بحسب الظاهر مدفوع بالفرق بين حصول التكليف
بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف نظرا الى الواقع وغاية ما يلزم من التقرير المذكور عدم ثبوت التكليف في
الظاهر الا بعد العلم به والمقصود اتصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به وتظهر الثمرة في
بعد الانكشاف بحال الغافل فان قلت كيف يعقل اتصاف الفعل بالوجوب مع فرض عدم تعلق التكليف به
وهل يعقل حصول التكليف من دون تعلق بالمكلف قلت لا شبهة في كون التكليف امرا ارتباطيا تعلقيا

لكن

لكن هناك تعلق في الواقع وهو كون صدور الفعل منه مطلوبا للامر بحيث لا يجوز تركه ومبغوضا انتفاؤه في ذاته
وامكان المكلف متمكنا من تحصيل علمه والفعل على كيفية لو علم بها المكلف كان عليه الاتيان به نظرا الى حسنه
في ذاته وارادة المكلف وتركه على كيفية لو علم بها لم يكن له الاقدام عليه حسبما يقتضيه الحسن والقبح
ويتحقق في الكل وهو انه يراد من المكلف الاقدام على الفعل بحسب ظاهر الشرع سواء كان مطابقا للواقع او مخالفا
الواقع او لا فالنسبة بين التعلقين هو العموم من وجه والوجوب على الوجه الاخير متوقف على العلم
الوجه الاول ولتحقيق الحال في ذلك مقام اخر وقد مرت الاشارة اليه في تحرير الفقه ولعلنا نفصل القول
فيه فيما ياتي في الكلام اللائق به ان شاء الله ومما قررنا يظهر ان اشتمال المامور به بغير ارادته على الغرض المقصود منه
لا ينافي اتصافه بالوجوب نظرا الى الواقع كما هو المقصود واما ما ذكر في الايراد الرابع من اعتبار قصد الامتثال
والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظرا الى الوجه المذكور فمدفوع بان غاية ما يتوقف عليه الوجوب المصطلح كون
الامر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا فان المراد به هو قبح العصيان والمخالفة ومع الغض عنه فالقدر اللازم هو
ما قلنا او تقديمه على ما ارتقى عليه ما لا دليل عليه واللازم مما ذكرنا وجوب مطلق الفعل سواء كان بقصد الامتثال
او لا والحاصل ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو على طبق الايجاب الصادر من الامر فكان قضية ايجاب الامر هو
مطلق الفعل سواء كان بقصد الامتثال او غيره ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بنحو خاص
الوجوب اللازم مما يكون على ذلك الوجه ايضا فان قلت ان الاوامر الواردة في الشرع
والائمة من الكتاب والسنة كافية في ذلك نظرا الى عدم صدق الطاعة الا ما وقع الفعل على وجه الامتثال
غاية الامر ان ما يدل عليه العقل لا يتوقف على وجوب اداء الفعل والاتيان به من غير اعتبار
الاوامر المذكورة على اعتبار تلك الزيادة قلت ان ما دل على وجوب الطاعة يعم امتثال الاوامر والنواهي
البين ان امتثال النواهي بل كلها انما يتحصل بمجرد ترك المنهي عنه من غير تقييد شيء منها بملاحظة قصد الامتثال
والاطاعة وكذا الحال في الاوامر المتعلقة بغير العبادات فيكون مبنيا على ارادة معنى الطاعة فيكون تفسيرها
وهو مع في موجبية في ذاته بعيد عن سياق تلك الادلة فان المقصود وجوب طاعتهم في جميع ما يامرون به وينهون
عنه وكذا وجوب العبادة وملاحظة طاعة النبي والامام مع الاتيان بما يامرون به كانه حاكم

وورود الجميع على سياق واحد وقد يوجد نحوه في كلام الفقهاء والعبد للوضيع والسيد ومن البين عدم وجوب اعتبار
الملاحظة المذكورة في الاوامر الواردة من الاطباء على ترك المخالفة والعصيان فيما يامرون به وينهون عنه لدى كل
كالموكدة لمضمون الاوامر الواردة منهم والتعبير عنهم بذلك نظرا الى ما هو الغالب من كون الاتيان بالمامور
به وترك المنهي عنه انما يكون من جهة الامر والنهي الواردين عنهم وحصول الفعل او الترك في محل الوجوب
او الحرمة على سبيل الاتفاق بعيد عن مجاري العادات وكيف كان فالقول مع الغض عن ذلك لو اخذنا بظواهر تلك
الاوامر فلا يقضي ذلك بتقييد الحكم في سائر الاوامر اذ غاية ما يفيده هذه الاوامر وجوب تحصيل الامتثال
والانقياد وهو امر اخر وراء وجوب الاتيان بالمامور به الذي هو مدلول الامر على الوجه المذكور فاقصى ما يلزم
حينئذ مع اتيانه بالمامور به لا على وجه الامتثال ان لا يكون اتيانا بالمامور به بهذه الاوامر ولا يستلزم ذلك
عدم اتيانه بالمامور به في تلك مع اطلاقه وعدم قيام دليل على تقييدها فتحصل بما قررناه ان وجوب ايقاع
الفعل على وجه الطاعة والانقياد انما يثبت بعد قيام الدليل عليه من خارج والادلة المفروضة على فرض دلالتها
على اعتبار قصد الطاعة ادلة خارجية قاضية بكون الاصل في كل واجب ان يكون عبادة وذلك مما لا دخل
له في مدلول الامر ولو اخذ بها على حسب ما يقتضيه ظاهرها فان القدر اللازم من مدلولها هو وجوب الفعل بالمعنى
المصطلح عليه من كون الامر بحيث يحرم عصيانه ومخالفته واما وجوب الاتيان بالفعل على سبيل الاطاعة
والامتثال فلا دلالة في الامر عليه ولا ملاحظة حال الامر عليه وان قلنا بكونه موجبا للاتيان بمطلوبه من حيث
انه امر به ليحصل قصد الطاعة والانقياد في جميع ما يوجبون وذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف
مستقل لا وجه لتقييد مدلول الامر به الا ان يدل الدليل على التقييد ايضا فتلخص من ذلك ان القدر الثابت
من ملاحظة الامر وحال الامر كون الواجب الاتيان بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء
كان ذلك على وجه الامتثال والاطاعة اولا الا ان يدل دليل على تقييد الفعل المامور به بذلك كما في العبادات
ثم لا يذهب عليك انه اذا كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحققه في الخارج حيث تعلقت المصلحة بنفس وقوع
الفعل كما هو الحال في التوصليات في سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك الفعل سواء حصل من المامور على سبيل القصد
اليه والارادة او وقع على سبيل السهو والغفلة وسواء قصد به الامتثال والاطاعة او لم يقصد ذلك الا انه

الاوامر

مع الاتيان به بقصد الامتثال يكون مطيعا ممتثلا ومع الاتيان به على وجه العمد والارادة من دون ملاحظة
الامتثال يكون اتيا بالواجب من غير ان يحصل به الاطاعة والامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب
من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب ولو اداه المامور به كالولي او اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط
التكليف عن المكلف من غير ان يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد
والارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة
فيتعين الوجه الاول ولا يحصل هناك سقوط الواجب من جهة الفعل والارادة الا مع حصول الانقياد والاطاعة
ومعظم الاوامر الشرعية يلحقها من الوجه الاول والاخير فان ما كان منها من العبادات لم يقع شيء منها الا
مع قصد الطاعة والانقياد وما كان من غيرها فليس الغرض منه في الغالب الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان
به بقصد الامتثال او لا وسواء كان ايقاعه بالقصد الى الفعل وارادته او على سبيل السهو والغفلة فيما
يمكن حصوله به ولو وقع من غير المكلف به لكن قضية الاصل مع الدوران بين الوجه المذكور والوجه
الثاني ولا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها ولا بفعل الغير
من قضاء ظاهر الامر بايجاب الفعل الصادر على سبيل القصد والارادة فسقوط التكليف بغير الاتيان به على
الوجه المذكور يتوقف على قيام الدليل على كون المقصود حصول مجرد الفعل كما ان البناء على اعتبار قصد الامتثال
والانقياد يحتاج الى قيام الدليل عليه فظهر بما ذكرنا انه لا يتوقف اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل وارادته
فلا حاجة في حصوله الى قصد الطاعة او القربة الا ان يثبت كونه عبادة فيتوقف صحته على ذلك وقصد القربة من غير
ان يتوقف على غيرها الا تعيين الفعل اذا كان متعينا في الواقع ولا الى تعيين شيء من اوصافه من الوجوب والندب
والاداء والقضاء وغيرها اذ الواجب هو حصول الفعل بالقصد اليه وهو حاصل بايجاده كذلك من غير
ضم شيء من المذكورات الا ان يتوقف تعيين الفعل على ضم بعضها فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد
الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح والثواب بخلاف ما لو لم يضم فانه وان لا يستحق المدح والثواب بل
يندفع به العقاب ومن هنا ظهر ان اخذ المدح او الفعل والثواب عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي اذ ليس
استحقاق ذلك الا في العبادة بالمعنى الاعم ساد بها ان تعلق الامر انه بمفهوم واحد وكان كل منها

لم يكن ظاهرا في تعدد الواجب في الشريعة حتى يكون الامر المتوجه الى المكلف ثانيا دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه
الامر بحصول التأسيس حتى مع احتمال الواجب في الشرع فنظر الى تعدد الواجبين بالنسبة الى المكلفين فلا تأمل في تعدد
الواجب في الشريعة مع قضاء اصالة البرائة بالاتحاد ثم ان هناك صورا لوقوع الكلام في اتحاد التكليف وعدمه
مع تعدد الامر لا بأس بالاشارة اليها وتفصيل القول فيها انه اذا ورد امران من الشارع فاما ان يتعلقا
بعنوان واحد او بعنوانين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين او لا فههنا مسائل احدها
ان يرد من الشارع امران متعاقبان متعلقان بعنوان واحد ثم اما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد والتكرر
عقلا او شرعا او لا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا على الاول او لا ثم ان ما تعلق الامر به في المقامين
اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل واحد من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف او عادة
ونحوها بالاتحاد او التعدد ام لا فان كان المفهوم المتعلق للامرين غير قابل للتكرر دفع ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني
مؤكدا للاول الا ان يقوم هناك شاهد على تعدد التكليف كما اذا تعدد السبب الذي تعلق الامران به اذ
ح يحمل الثاني على التأسيس فيفيد تأكد الوجوب واجتماع جهتين موجبتين للفعل بكون الفعل واجبا
بكل منهما او اجتماعا في مصداق واحد كما اذا قال اقتل زيدا لكونه مرتدا اقتل زيدا لكونه محاربا
ودعوى الاتفاق على كون الامر الثاني تأكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير متجهة على اطلاقه
ويمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول
وكان الاول منكرا والثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا منكرين او ما بمنزلته كما في قوله صل ركعتين
صل ركعتين او صم صم فالاكثر على اتحاد التكليف وكون الثاني تأكيدا للاول وقد اختلف فيه الاصوليون فالمحكي عن قوم
منهم الصيرفي فيها اختيار الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين
وهو المحكي عن جماعة من العامة منهم القاضي عبد الجبار والرازي والآمدي وعامة اصحاب الشافعي وعزاه الشيخ الى اكثر
الفقهاء والمتكلمين وعن جماعة منهم العلامة في النهاية والعضدي والاسنوي وابو الحسين التوقف
لتعارض ادلة التأكيد في الصورة المفروضة بحيث لا يحصل الظهور لظاهر العبارة فيه بحسب متفاهم العرف
كما هو الحال في الاستعمال الا الاستعمال ولذا لا يعارضه رجحان التأسيس على التأكيد لظهور العبارة فيه

بعد الاخذ

بعد الاخذ من جهة التأكيد في نفسه بالنسبة الى التأسيس مطلقا حتى تكافؤ الاحتمالين فقضية الاصل عدم تعدد
التكليف وهو كاف في الحكم بالاتحاد وحجة القول بتعدد التكليف رجحان التأسيس على التأكيد وهو قاعدة معتبرة في
الخطابات قد جرى عليه الحكم العرفي في الاستعمال وقد حكى الشهيد الثاني الاتفاق على كون التأكيد خلاف الاصل و
الرجحان المدعى انما هو بملاحظة الغرض المقصود من الخطاب اذ المقصود الاصلي منه اعلام السامع بما في ضمير المتكلم وهو
انما يكون في التأسيس واما التأكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو تابع لما هو المقصود الاصلي
من وضع الالفاظ وبأن ... فان الغالب في الاستعمال ارادة التأسيس وحمل على التأكيد نادر بالنسبة اليه والظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب وبان استعمال اللفظ في التأكيد مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا له قطعا
الا بدليل وضعف الاخير ظاهر لوضوح عدم كون اللفظ مستعملا في التأكيد وانما استعمل في موضوعه الاصلي و
حاصل في الثاني ... الاستعمال واما الوجهان الاولان فيرد عليهما ما عرفت من عدم ثبوت ارادة التأكيد في
المعروف ورجحانه على التأسيس في خصوص المقام وقد اورد السيد العميدي هنا بمنع لزوم التأكيد على
كون المأمور به بالامر الثاني عين ما امر به اولا فانه انما يلزم التأكيد لو لم يكن الامر دالا على طلب الايجاد
الصيغة واما مع دلالته على ذلك فلا لتغاير متعلق الطلب قلت التحقيق في بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء
الطلب ومن المعلوم تعدد الانشائين في الامرين لاختلاف زمانيهما بل تعدد الزمان المأخوذ في وضع كل منهما
بناء على وضع الامر لانشاء الطلب في الحال حسب ما مرت الاشارة اليه في محله فيكون كل من الامرين مستعملا في معنى
غير ما استعمل فيه الآخر لكون كل منهما انشاء للطلب غير الآخر كسائر الاوامر المختلفة غاية الامر ان يتحد المطلوب فيهما وذلك
لا يقتضي حصول التأكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين وح فما اورد عليه من ان مفاد الامر الاول
طلب الفعل مقيدا بالزمان الاول والثاني بالثاني فهو ظاهر الفساد وان اراد ان الامر الاول صريح في الدلالة على
في الزمان الاول ولا يفهم منه ما بعد ذلك الا بالالتزام بخلاف الامر الثاني فانه صريح فيما دل عليه الاول بالالتزام
فيراد العقد من الاختلاف لا ينافي التأكيد على انتفى التأكيد اللفظي واما انتفاء ذلك لا يصح
اذ ليس معنى الاختلاف في الزمان بحسب العرف فيما ينبغي صدقا وقد مر في بيان مراده مضافا الى ان
في الوجه الثاني وكلام على صحته فاسد فانه انما يريد بدلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان الثاني

ودلالته على ايقاع الطلب فيه ذلك او على اتيان المامور به ما لم يكن فيه اما الا وانفظ افضا او لا يعقل دلالته على وقوع
الطلب الا في حال وكلا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث بوجه من الوجوه كيف ومن البين ان الامر
الاستقبالي انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير تقديم ولا تاخير عنه واما الثاني فكون الدلالة عليه في الاول
على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام حالا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء من الامرين وانما دلالته
على طلب الفعل في جملة كما هو المعروف بل الصحيح ذلك على الدلالة على القول بكون الامر للفور ايضا ما ذكر من عدم جواز
في الامرين المتعاقبين لاتحاد زمان الامرين في العرف غير متجه ايضا اذ المنافي في اختلاف الزمان الداعي على تعلق الفعل
المستحق به هو الاختلاف العقلي دون العرفي فاذا كان زمان كل من الانشائين متغايرا للاخر لزم تعدد الاثنين
والامر المتشابهان لو تقارب زمانهما لا يقتضي باتحاد الفعلين كما لا يخفى ثم ان ما ذكر من لزوم انتفاء التاكيد اللفظي
ايضا على التقدير المذكور مما لا وجه له اذ من البين ان الماخوذ في التاكيد اللفظي اتحاد معنى اللفظ المتكرر من جهة
اتحاد لفظ الكلام وتاكيده او متغايرا كما هو الغث في هاكذا ما او مينا وليس في الكلام المذكور على اتحاد ذلك
حتى يورد عليه بذلك بل الملحوظ حال اتحاد المعنى فما ذكره من الانشائين فنظرا الى كون خصوص كل من الانشائين
مغايرا للاخر سيما على القول بكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كما هو مختار المتاخرين فيتعدد
المعنى المراد من كل منهما او معه لا يكون الثاني تاكيدا لفظيا للاول فان اريد نفي الايراد الزام ذلك عليه في ذلك
من الانشاء فهو عين مقصود القائل وان اريد نفي التاكيد اللفظي راسا كما هو ظاهر الكلام المذكور فهو بين
الاندفاع حسبما عرفت هذا ويمكن الايراد على السيد بان الانشاء الحاصل في المقام وان كان متعددا بتعدد
المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فاذا لم يكن الامر الثاني مثبتا لتكليف
جديد وكان المقصود به اداء المطلوب الاول من غير ان يتعلق جهة وجوب لاجل تعدد الامرين ليتعلق وجوبا
التكليف بالاشكال الثاني تاكيد للاول حيث لم يثبت به شيء غير ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشاء غير
غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المنفصل منهما كيف ومن البين ان المقصود من كون الثاني مؤكدا للاول ليس الا
ذلك على ما لا فيما يقول القائل بالتاسيس حيث يقول بتعدد التكليفين ويجعل المستفاد من كل منهما واجبا غير
الاخر فالايراد المذكور ساقط جدا بعد وضوح المقصود نعم قد يقال بعدم وضوح حجية التاكيد على النحو المفروض

بالنسبة الى التاسيس لاحتمال المعنيين عند التدقيق فيتجه به الايراد الا ان الظاهر فساده اذ لا يخفى ما عرفت من ان
من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده وبمجرد كون الانشاء الدال عليه متعددا غير مفيد في المقام مع
اتحاد التكليف الثابت بهما فان ذلك لا يقضي بتعدد الانشاء مع اتحاد الامر المبين بهما وهو المراد بالتاكيد في المقام
ويوضح الحال في ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فانه يحوز ان يشار بها الى شيء واحد في التاكيد
وتعدد الانشائين من جهة الالة الحاصلة بهما لا يقضي بكون الثاني مؤكدا للاول وذلك ظاهر او قد ظهر مما
قررنا من وجهي القولين المذكورين وجه القول بالوقف فانه مبني على تكافؤ الوجهين المذكورين
وتعادلهما فيتوقف بينهما وضعفه ظاهر مما قررنا من الاضافة الى اعادته وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول
وكان منكرين نحو صل ركعتين وصل ركعتين حكم بتعدد التكليف لظهور العطف فيه وترجيحا للتاسيس
على التاكيد من غير حصول ما يرجح التاكيد هنا كما في الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
من غير ظهور خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون المامور به في الامرين المعروضين معبرا عنه بلفظ واحد
او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الغاية في الثاني بمجرد الشيوع عطف التغيير في الاستعمال اقوى ووجد
في كلام بعضهم ان البناء على التعدد اوجه اما لكون العطف حقيقة في ذلك او لكونه الاظهر فيه عند الاجتماع
ومثل ذلك الحكم في المعرفين واما اذا كان الاول معرفا والثاني منكرا او لما كان الاول منكرا والثاني
معرفا نحو صل ركعتين فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بمغايرة المتكلفين ذهب اليه جماعة
منهم ابن زهرة والعلامة والامدي والرازي وثانيها الحكم بالاتحاد ذهب اليه بعض المتاخرين ونقله
عن السيد العميدي ثالثها التوقف لتساوي الوجهين فلا يرجح لاحد الاحتمالين وحكى القول به عن
المحقق وابي الحسين البصري والعضدي وغيرهم وخير الاقوال المذكورة اوسطها لظهور اللام في
العهدية ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من
ملاحظة العرف عند عرض المثال المذكور عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف على التغاير كما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله تعالى حجة القول الاول قضاء العطف بالمغايرة واولوية التاسيس من التاكيد
ولا يعارضه تعريف الثاني فان اللام كما يحتمل العهدية كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض

التاكيد

وصل الركعتين

ارادة العهدية فقد يكون المعهود غير المذكور اولا وضعفه جميع ظ فان ارادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود
في غاية البعد فظهور اللام في العهد وفي اتحاد المطلق والمقيد اقوى من ظهور الامرين في التعدد حتى انه شهد
بالفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل المقام المفروض حال لم يعهد في الاستعمال الا نادرا بعيدا
انتفاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شايع في الاستعمالات وورد في الكتاب العزيز في موارد عديدة
وفي كلام اهل العصمة وفي اشعار ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني حيث جعل دلالة على المغايرة
واساسا لا بان من انواع العطف عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه جماعة من المغني وهو وان كان بعيدا
ادعى ورود العطف مع انتفاء لا يفيد ظهوره في التغاير كما يشهد به صحيح فهم العرف سيما في المقام
اذ ليس فيه من عطف الشيء على مرادفه وفي كثير من صور الاتحاد لا يفيد الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد
وعاقبة ما يظهر الوجه في القول بالوقف فانه مبني على تقاوم الوجهين المذكورين وتساويهما فيتوقف
في محل ومرجعه الى القول الثاني في نفس الامر لا اصل باصالة عدم تعدد التكليف هنا ظ اذا لم يقم شاهد
خارجي على التعدد او الاتحاد واما مع قيام شاهد على وفق ما هو الظاهر من اللفظ في المقامات المذكورة فلا
اشكال لاقتضاء الظاهر ذلك ولو قام الشاهد على خلافه فان كان الظهور المفروض باقيا فهو المتبع ايضا
وان كان الظهور حاصلا من الشاهد بخلاف الظهور المفروض بحيث يكون التعدد او الاتحاد بعد انضمام
ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا لزم الوقف فيرجع فيه الى الاصل وقضية
البناء على الاتحاد حسبما مر الثانية ان يتعلق الامران بعنوان واحد من غير ان يكونا متعاقبين فاما
ان يتعدد السبب فيهما او يتحد او لا يكون من السبب ظاهرا فيهما او في احدهما اما مع تعدد السبب فلا اشكال
في الحكم بتعدد التكليف ومع اتحاد السبب لا يبعد الحكم باتحاد التكليف سيما مع مغايرة الخاطبين بالامرين
بتعدد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف ~~لكن الحال في اوامر الشريعة~~
~~من الخطاب في الاوامر المتعلقة بمفهوم واحد فلا يبعد الحكم باتحاد التكليف سيما مع مغايرة~~ الخاطب
بالامرين خصوصا اذا كان صدورهما عن امامين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد اتبع ذلك واما
مع عدم العلم باتحاد السبب وتعدده فظاهر الامرين تعدد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف

يكون الحال في اوامر الشريعة فانه بالاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعلقة بمفهوم واحد
فلا يبعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة العلية المذكورة خصوصا في خطابات المتعلقة من المبين عدة
ادلة منها ان التاسيس وبيان الحكم بالنسبة الى المخاطب وهذا الوجه هو المتجه سيما مع ملاحظة اصالة
عدم تعدد الواجب ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوما او يكون مجهولا فيهما نعم لو قام في المقام
شاهد على تعدد التكليف تعين الاخذ به الثالثة ان يتعلق الامران بمفهومين مختلفين فان كانا متباينين
فلا كلام في تعدد التكليف سواء كانا متعاقبين او لا نعم لو كانا متنافيين بحيث لا يمكن الجمع بينهما كما
لو امر بالتوجه حين الصلاة الى بيت المقدس وامر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا للاول وان كانا
متساويين امكن جريان التفصيل المتقدم في الامرين المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة الى المعلوم
اتحادهما في الوجود ومن البين ان المامور به انما هو الطبائع من حيث الوجود كما مرت الاشارة اليه
فمع اتحادهما يتحد متعلق الامر كما فهم العرف ايضا شاهد على ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان
اتحد السبب فيهما حكم باتحاد التكليف وحمل المطلق على المقيد حسبما نصوا عليه في محله من غير خلاف
فيه نعم لو قام شاهد على تعدد التكليف اخذ به ومنه ما اذا كانا متعاطفين كما في قولك ان ظاهرت
فاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة اخذا بظاهر العطف نعم لو كان الاول مقيدا منكرا او معرفا باللام
فانه كان نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق الرقبة او كانت في لفظ امتثالا الصورة المتقدمة من اشكال
واما ان كان المقيد نحو قولك اعتق الرقبة المؤمنة ففي الحكم بالاتحاد نظر والفرق بينه وبين الصورة
المتقدمة ظاهر لظهور العطف فيها بالتعدد لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخلو عن تامل وجعل ذلك من قبيل المبين
للاطلاق غير بعيد مضافا الى اصالة عدم تعدد الواجب ومنه ينقدح الاحتمال في الصورة الاولى
وان كان بينهما عموم من وجه فقضية ذلك تعدد التكليف مطلقا الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد فيتعارض
الدليلان ولا بد من جمع بينهما بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالاخر فيوتى بمورد الاجتماع
او بغير ذلك حسبما فصل القول فيه في محله وقد يجعل اتحاد السبب شاهدا على اتحاد التكليف ايضا كما
في العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه دليلا على ذلك في المقام محل النظر الا ان ينضم اليه شاهد اخر

سابعها اذا ورد من الشارع اوامر عديدة وكانت التكاليف الثابتة بها متعددة بان لم يكن بعض الاوامر مؤكدا للبعض فمع اتحاد المطلوب بحسب الصورة هل يقتضي الاصل حصول الجميع بفعل واحد ام لا يكون الاصل في مقتضاها التداخل الا ان يقوم دليل على خلافه والا فالاصل في ذلك وجوب تعدد الامر فيكون التداخل على خلاف الاصل حتى يقوم دليل على الاكتفاء به وتفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان تتوارد على مفهوم واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا او شرعا او لا يكون وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين او المفاهيم المفروضة تباين او تساو او عموم مطلق او من وجه وعلى كل من الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب فيها متعددا او متحدا او لا يكون السبب معلوما في جميع البعض ثم انه اما ان يكون المقصود من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون نظر الامر مجرد الايتان به في الخارج لمصلحة مترتبة عليه او ينضم الى ذلك مقصود آخر او يحتمل انضمامه اليه فههنا صور منها ان يتعلق الامران او الاوامر بمفهوم واحد مع علم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا ريب في التداخل وكذا الحال لو كان قابلا للتكرار اذا علم كون المقصود من كل الامرين مجرد حصول الطبيعة المطلقة الحاصلة بفعل واحد وكذا الحال ايضا على التقدير المذكور لو كان متعلق الامرين مفهومين متباينين اذا اتحد المصداق او اجتمعا في بعض المصاديق لاتحاد المطلق بمفهوم الامر وان تعدد فيه جهة التكليف اذ لا منافاة في الامر بجهة الاداء وان تعدد التكليف والمكلف به ايضا في محله ولا اشكال في الاكتفاء بالايتان به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين جهات الفعل فيحصل المطلوب بتلك الاوامر بمجرد حصول الفعل حصولا سواء قصد به امتثال جميع تلك الاوامر او امتثال بعض معين منها او لم يعين شيئا منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما تعلق به الطلب به وهو حاصل في المقام سواء قصد الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين او غير معين منها نعم لو كان المقصود من الامر حصول الطاعة اعتبر فيه قصد ذلك سواء لاحظ امتثال جميع تلك الاوامر او لاحظ امتثال البعض مع الغفلة عن الباقي او لم يلاحظ امتثال خصوص شيء منها وانما نوى بالفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوبا لله تعالى في الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما في الثانية

فهو امتثال

فهو امتثال للامر الملحوظ قطعا واداء للمطلوب بالنسبة الى غيره من غير صدق الامتثال فان قلت اذا كان العمل عبادة وكان المقصود من الامر به تحقق الطاعة والامتثال فكيف يكون القول بحصول المطلوب من دون تحقق الامتثال قلت الامتثال المعتبر في العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان الملحوظ خصوص ذلك الامر الوارد او غيره على وجه لا ينفك في البدعة لتحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المطلوب وان تحقق معه امتثال خصوص ذلك الامر نظرا الى عدم ملاحظته واما الثالثة فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال بخصوص شيء من تلك الاوامر وان تحقق الامتثال للامر في جملتها ولا منافاة نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون خصوص كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة الى خصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال ايضا بكل نظرا الى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها او نظرا الى ان الوجه في امتثال بعض تلك الاوامر دون البعض ترجيح بلا مرجح ثم انه لو كان بعض تلك الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا مع كون ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع ضرورة غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة امره الندبي من دون ملاحظة جهة الوجوب اذ لا مانع من اداء الواجب من جهة تعلق ذلك الامر به ولا يقضي ذلك بايقاعه على جهة الاستحباب الا انه متصف بالوجوب وان لم يوقعه المكلف من جهة وجوبه والاتيان به من جهة رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب وعلى هذا الوجه يحصل به امتثال الامر من كان الفعل ايضا متصفا بالوجوب لكن يكون الايقاع المكلف له على جهتي الوجوب والاستحباب يعني من جهة رجحانه المانع من النقيض ومن رجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين اذ لا تضاد بينهما وانما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والندب بحسب الواقع لاقتضاء جواز الترك بحسب الواقع واقتضاء الاخر المنع منه واذا تقرر المغايرة بين الوجوب والندب الماخوذ جهة للفعل والملحوظ جهة لايقاع الفعل بتوافق الوجهان كما اذا وقع الفعل امتثال الامر الوجوبي فقد اتى بالفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لاحظ امتثال الندب اختلف الوجهان لاتصاف الفعل بالوجوب واتيانه على جهة الندب لاتيانه بملاحظة الامر الندبي فان قلت ان الامر الايجابي المتعلق بالفعل قاض باتيانه على جهة الوجوب كما ان الامر الندبي قاض باتيانه ندبا فيلزم اجتماع الحكمين المتنافيين عليها قلت

وفي ذا الجواب نظر

العروض بكليهما نظرا الى ايقاعه من جهة الامر ... ‏[illegible]

قد عرفت ان مدلول الامر الايجابي او الندبي ليس الا انشاء الطلب بحكم بعنوان الحتم او عدمه واما وجوب الفعل
بحسب الواقع او ندبه فهو مما يلزم من الطلب المفروض في بعض صوره فظاهر ان الانشائين المفروضين لا مدافعة بينهما
بوجه لوضوح ان انشاء الطلب الفعل تارة لبعض جهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافي انشاء الطلب
بانشاء امر على وجه مانع منه من جهة اخرى والذي يتراءى التدافع فيه انما هو بالنسبة الى ما يتفرع على الانشائين
المذكورين من حكم فانه اذا كان الامر ممن يعتد بقوله ويجب طاعته عقلا او شرعا يتفرع على انشائه الاول وجوب
الفعل بالمعنى المصطلح اعني رجحانه على نحو يلزم منه المنع من تركه وعلى انشائه الثاني الندب المصطلح اعني رجحانه على وجه لا يمنع
من تركه فيلزم اذن توارد السلب والايجاب على مورد واحد ويدفعه انه ليس مقتضى انشاء الطلب الندبي عدم المنع
من الترك مطلقا وانما مقتضاه عدم حصول المنع من الترك بذلك الطلب بعد بلوغ الطلب صلاحه الى حد الالزام
والمنع من الترك فلا مانع من حصول صلاح رجحان امر بالفعل بالغ الى حد المنع من الترك فان حصل الالزام
والمنع من الترك بطلب آخر ومن جهة اخرى لم يناقضه وذلك لما عرفت من عدم اقتضائه في الطلب المذكور بعد ثبوته
ومع تحقق الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر الندبي له فيكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع
هو الوجوب خاصة واما الندب فانما يثبت له مع قطع النظر عن جهة الوجوب وهو حينئذ في غاية الوضوح
اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع ملاحظة الجهة النادبة ايضا لما عرفت من
عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة قيام مقتضيه وانتفاء المنع من الترك بمقتضى ذلك الامر
المقتضي للندب فاتضح بذلك عدم المنافاة بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل الا من جهة
نفسه الى توهم اقتضاء احدهما المنع من الترك والاخر جوازه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس مطلقا بل
بالنسبة الى ذلك الطلب خاصة ولا من جهة ما يلزمهما من حكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للطلب
الندبي اذ قد ينضم اليه ذلك ما يقتضي الوجوب كما هو المفروض في المقام فيقع الا حصول الندب بالفعل
ليزاحم الوجوب ويجعل المقام من قبيل اجتماع حكمين اعني الوجوب والندب من جهتين … الا كشفنا
باختلاف الجهة في ذلك حسبما يأتي الاشارة اليه فحينئذ فيندفع بذلك المنافاة المذكورة ايضا الا انه مبني على
… سيفصل القول فيه من بيان فساده وحاصل ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل البالغ الى حد

المنع من الترك بعد ملاحظة جميع جهاته والندب رجحانه الغير البالغ اليه كذلك ولا يعقل … بلوغ رجحان
الفعل الى الحد المذكور على الوجه المفروض وعدم بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فسر الوجوب والندب
ببلوغ الفعل الى احد الحدين المذكورين بالنظر الى بعض جهاته لم تحصل هناك منافاة اذا امكن الاجتماع باختلاف
الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح وليس محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الا …
وعدمه اذ حصول الامتناع على الوجه المذكور مما لا مجال لانكاره اذ لا يستريب … اصلا هذا او علم
ان الاوامر الغيرية المتعلقة بعنوان واحد من قبيل المذكور او لبعض من كل من التكاليف المفروضة
الايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير حاصل بايجاد فرد منها فلو كانت مقتضاه غايات
عديدة يتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها كانت تلك الواجبات مادات بتلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت
بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى بها المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات او اتى بها بخصوص جهة
الموجبة او النادبة وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف نفسيا والباقي غيريا ومن ذلك يعرف
الحال في الوضوء عند تعدد غاياته … الواجب منها او اختلافها فيصح الاتيان بها بملاحظة
جميع تلك الجهات وبعض منها او مع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء منها الا … بخصوص الجهة المرتبة
في الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون … واحد من تلك الجهات موجبة
يتصف الفعل بالوجوب وان كان الباقي نادبة ولو اتى به بمجرد ملاحظة الجهة النادبة خاصة فقد اتى
بالواجب لا من جهة وجوبه بل من جهة الرجحان دون الوجوب حسبما مر بيانه ويجري ما ذكرناه في
المندوبات المنذورة اذا لم تشترط في اداء المنذور ملاحظة جهة الندب كما هو قضية الاطلاق المنذور
فانه اذا اتى به مع الغفلة عن تعلق النذر به فقد اتى بما يجب عليه لا من جهة وجوبه بل للندب في نفسه فيكون
امتثالا للامر الندبي واداء للواجب بالنسبة الى المنذور وهكذا الحال في النظائر وما ذكرناه تارة انما
المقصود — ان يتعلق الامران او الاوامر بعنوان واحد مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون مجرد الاتيان بالطبيعة
على سبيل الاطلاق … فهل يكون تعدد الاوامر الغاشية بتعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به ليتوقف
امتثال الامرين او الاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر … يكون الاتيان بها مرة كافيا في اداء تلك التكاليف

وجهان بل قولان وهذه المسئلة وان لم يعنونوا لها بحثا في الكتب الاصولية لكن يستفاد الخلاف فيه مما ذكروه في تداخل الاسباب في الغسل وغيره مما احتجوا على التداخل وعدمه في ذلك المقام والظاهر كون تعدد التكليف وتحاشيا بتعدد المكلف به فلا يحصل البراءة من جميع الا بتكرار ايجاد الطبيعة على حسب الامر وظاهر العرف حاكم به ودليل عليه ولا فرق بين ما اذا علم اسباب تلك التكاليف او لم يعلم شيء منها او علم السبب في بعضها دون البعض وما اذا علم اتحاد اسبابها او اختلافها وان كان الحكم في صورة تعدد الاسباب اظهر فالاصل مع تعدد التكاليف عدم تداخل التكاليف في الاداء الا ان يدل دليل على الاكتفاء به وهذا الاصل عرفي من الاصول المستندة الى اللفظ بحسب فهم العرف حيث ان المفهوم من الاوامر بعد ضم بعضها الى البعض كون المطلوب كل منها مغايرا للمطلوب بالآخر فيقيد بذلك اطلاق كل منها وحمل اطلاق التكاليف الثابتة بالاوامر ونحوها من الالفاظ عليه انما هو من فهم العرف حجة كما ثبت في اثبات ذلك واما في التكاليف الثابتة بغير اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك الدليل القائم عليه فان دل على كون المكلف به فيها الاصل القاضي بالبراءة بالفعل الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة به لذلك والتحقيق ان يقال انه لا اطلاق في المقام حتى يمكن التمسك به في حصول الامتثال والشغل اليقيني بالتكاليف قاض بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الافعال على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هو الطبيعة المطلقة لا بشرط المغايرة للاخرى صح اداؤها بفعل واحد ولو كان الواجب بها الطبيعة المقيدة بما يغاير اداء الواجب الآخر لم يصح الاكتفاء بفعل واحد فاذا لم يتضح ان الواجب هناك دائر بين الوجهين توقف البراءة اليقينية عند اليقين بالاشتغال على مراعاة الوجه الثاني والقول باصالة عدم التقييد الواجب بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام ليتمسك في نفي التقييد بالاصل المذكور ومع دوران الامر بين تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد لا قضاء للاصل بشيء من الوجهين او كان الاصل عدم تعلق الوجوب بالمقيد وكذا الاصل عدم تعلقه بالمطلق فلا بد من الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ هذا والذي يظهر من جماعة من المتأخرين في بحث تداخل الاغسال قضاء الاصل بالتداخل في المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل

دليل على

دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من كلماتهم في ذلك المقام على ما يظهر مما ذكروه بعض الاعلام التمسك في ذلك بامرين احدهما الاصل اذ تعدد المكلف به خلاف الاصل غاية الامر ما ثبت في المقام تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه عدم التعدد ثانيهما ان امتثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة من اطلاق النص فلا حاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان موارد الاوامر حسب ما مر بيانه انما تفيد الطبيعة المطلقة المعراة عن التقييد بشيء من القيود وهي حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء للمأمور به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظرا الى اطلاقها ويدفعهما ما عرفت من قضاء العرف بخلاف ذلك مع ملاحظة تلك الاوامر بعضها مع البعض لا تعدد المكلف به وكون المطلوب في كل منها مغايرا للآخر اذ لا ضرورة في تلك الاوامر وان كانت موضوعة باداء الطبائع المطلقة القاضية باداء الجميع بالاتيان بمصداق واحد بحصول الطبيعة المطلوبة بتلك الاوامر في ضمنه الا ان صريح فهم العرف يأبى عن ذلك الا ترى ان السيد اذا قال لعبده مائتي الحم واشتر ساعة لحما يفهم منه تعدد التكليفين من جهة العطف الا ان يكون الحكم الثاني هو الحكم المغاير للاول فاذا كان الحال في الامرين المتعاقبين ايضا كذلك اذ لا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث بحسب فهم العرف حاصل هناك ايضا بعد ملاحظة الامرين معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تامل منهم في ذلك فيكون ذلك في الحقيقة تقييدا لكل الامرين او الاوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك التقييد انما يستفاد من تعدد الامر والتكليف في تعدد المكلف به حسب ما بيناه فكون التقييد مخالفا للاصل مدفوع ونظرا الاطلاق غير معقول بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ادعى من الاصل الاتفاق وبظاهر اللفظ ثم لو لم يكن هناك ظهور في اللفظ لم يكن مانع من الاستناد الى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويعضده ملاحظة الاوامر الواردة في الشريعة فان معظم التكاليف مبنية على تعدد المكلف به كما اذا نذر دفع درهم الى الفقير ثم نذر دفع درهم اليه وهكذا فانه لا ريب في لزوم دفع دراهم على حسب النذر الواقع منه ولا يكتفي بدفع درهم واحد عن الجميع قطعا وكذا الوفاء بنية اصل الديون مرادا عليه

لم يكتف فقضاؤها بصلوة واحدة يقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه قضاء أيام شهر رمضان لم يكتف بصوم واحد
عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في أبواب الفقه وكلها امور واضحة لا خفاء فيها بل لو ادى بالاكتفاء بفعل واحد
عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من نص او اجماع وكان ذلك خروجا عن مقتضى اللفظ
فاستقراء تلك المقامات اقوى شاهد على ما ذكرنا فان قلت ان مادة الامر انما وضعت للطبيعة المطلقة حسب ما مر
مرارا فيكون مفاد كل من الامرين او الاوامر طلب الطبيعة المطلقة فمن اين يجيء فيهم التقييد المذكور اذا
لم ينضم اليها ما يفيد ذلك قلت يمكن استناد ذلك الى ضم احد الامرين الى الآخر فان تعدد الايجاب
ظاهر في تعدد الواجب وتميز كل منهما عن الآخر ويلزم من ذلك تقييد كل من الطلبين بما يغاير الآخر لئلا يصح الخروج
عن عهدة التكليف بالاداء ما يشكل على ما هو الحال في معظم الاستعمالات الاطلاق فصوص من البين ان المفهوم من
اللفظ بحسب العرف بحيث في المقام ان استند ذلك الى ضم احد اللفظين الى الآخر ولم يكن كل منهما مستقلا
في افادته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامرين لاقتضاء كل منهما ابتداء
في ايجاد الطبيعة ووجوب الاتيان بها من جهته وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للزوم الاتيان
بهما كذلك حتى يتحقق الفراغ عنهما فتعدد الواجبين وان استند الى تعدد الامرين لكن ايجاد كل من
جهة قضاء الانضمام فيهم معنى زائد على ما يقتضيه كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم من كل من اللفظين
غاية الامر ان يكون تحديد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامرين فتم ثالثها ان يتعلق الامران او الاوامر
بطبيعتين مختلفتين وح الكلام المتقدم منها جار في حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما عرفت في الصورة
السابقة الكتوبة هنا ايضا مفاد تلك التكاليف واما اذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بها في حال غيره
كالصورة السابقة فلا يبعد اطلاقها في صورة الاجتماع سيما مع اختلاف الاسباب وتعددها على نحو ما مر
ويعرفها ايضا من المسائل المتقدمة اذ بعد قضاء تعدد التكليف بتعلق المكلف به ولزوم تميز كل منهما عن الآخر
الآخر في الايجاد فاقتضاء ذلك في المقام اولى وتعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعتين حال الايجاد التام
فبيان الكلام هنا قضاء تعدد المكلف به تعدد الاداء وتميز كل من الفعلين في الخارج عن الآخر وهو
الظاهر من قضاء الامرين المتعلقين بالطبيعة الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منهما عن الآخر

المطلوب الامان بكل من تلك الطبايع بايجاد مستقل في الايجاد
لا يجامع اداء الآخر به او لا يفعل ح كل ... من تلك ... [illegible]

(الأمر ثم)

[margin: ... وجوب ... الاداء ... ولو تصريح بكون ... [illegible]]

سيما
في الايجاد مضافا الى ما بيان الدليل المتقدم هنا ايضا بل الفكان فهم العرف في المقام اوضح منه هناك
اذ كان دين الخصوصيين عموم من وجه والتأكيد انه اطلاق المتقدم في المقامين والوجه في القول به ما مر
الاشارة اليه هو دفعه ايضا بما قد عرفته وسبق التنبيه على موارد منها انه لو تعلقا التكليف بامور
كانت تلك الامور في صورة واحدة لم يقض بمجرد ذلك بتصادقها في الفرد ليكتفي ايجاده في اداء
بناء على القول بالتداخل فان قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع بعد العلم بان ذلك فيجمع في
واحد او العلم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد ما لو لم يثبت ذلك كتصادق الركعتين
على شيء واحد ومصداق واحد منها مع سائر الصلاة او صلاة مع اداء الدين وكذا تصادق زكوة
الفطرة وزكوة المال وكذا تصادق سائر الحقوق المالية كالاجارة نحو ثمن المبيع ومال المصالحة
والقرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تصادق صلوة الصبح ونافلتها او تصادق احديهما
مع صلوة الطواف وغيرها ما يوقعها في الصورة فلا اشكال في بطلان القول بالتداخل بالنسبة ولا
لم يقل احد بالتداخل في شيء من المذكورات ولم يذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال ايضا فالطبايع
مختلفة متباينة او غير قابلة للمصادقة وان كانت متحدة بحسب الصورة فهي اذن خارجة عن محل الكلام
كما يظهر من كلام بعض اعاظم الاعلام من ادراج ذلك في محل التداخل ليس على ما ينبغي وح فالقول
بالتداخل في مسئلة الاغسال بالنظر الى الاصل على القول به مبني على تصادق تلك الاغسال او احكام
اجتماعها او ثبوت كون الغسل طبيعة ذات افراد بتعدد جهة التكليف به واما مع عدم ثبوت شيء
من الامرين فلا وجه للقول بالتداخل فيه ولو على القول باصالة التداخل فلا تغفل في المقام ثانيها
ان محل الكلام ما اذا تعلق الاوامر بطبيعة واحدة قابلة للصدق على جزئيات او بطبايع متصادقة
في بعض المصاديق او جميعها واما اذا تعلق الامر بمجموع امور هي من افراد طبيعة واحدة كما اذا وجب
عليه الف درهم من الزكوة فلم يحتمل ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب
بالالف وهو غير صادق على الواحد قطعا فما وقع في المقام من التمثيل بدفع دينار ديناري من قضاء الحل
ليس على ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في المصداق

بان يكون فعل واحد مجزيا عنهما واما اذا كان متعلق المفهوم الذي تعلق الامر به كليا صادقا على افراد فلا يعتبر تعدده في مقام الامتثال كما اذا نذر دفع درهم الى فقير ثم نذر دفع دينار الى فقير ثم نذر نذرا اخر وهكذا فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير واحد وكذا لو تغايرا في المفهوم وتصادقا في الخارج اذا اتحد مورد الاجتماع واذا التكليفين بالنسبة اليه فلو قال اعط الفقير درهما او اعط العالم دينارا وكان ذو فقير عالما جاز دفع المنذور الى الفقير لو نذر شيئا للفقير وشيئا للسيد وشيئا للعالم فاتفق هناك فقير سيد عالم جاز دفع الكل اليه ونحو ذلك في الوصايا والاوقاف ونحوها نعم يجيء بناء على التداخل الاحتياط باعطاء درهم واحد اياه واحتسابه عن الكل لكان المنذور في كل من النذور المفروضة دفع درهم اليه وقد عرفت وهنه وغايته لفهم العرف ولو كان اتحاد المتعلقين قاضيا باتحاد الفعل المتعلق بهما كما اذا قال اطعم فقيرا والحنث بعالم او قال اعط فقيرا او ذو عالما فاتفق هناك فقير عالم ففي الاجتزاء بالاتيان به فيهما نظرا الى حصول الامرين بفعل واحد ولزوم تكرار الفعل ولو بالنسبة اليه وجهان والحق ان ذلك بعينه مسئلة التداخل وانما يجيء التامل من جهة احتمال اقتضاء المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم استظهاره في المقام لابد من التكرار ايضا حسب ما فصلنا القول فيه رابعها انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى يقوم دليل على خلافه او ان الامر بعكس ذلك وهذه المسئلة مما اشار اليها جماعة من المتاخرين وما قررناه من المسئلة المذكورة هو عين تلك المسئلة في بعض الوجوه ولتوضيح الكلام فيها حتى يتبين به حقيقة المرام فنقول ان المراد بالسبب في المقام هو المقتضي لثبوت الحكم في الشرع مما انيط به الحكم على ما هو الشأن في الاسباب الشرعية سواء كان مؤثرا في ثبوت الحكم بحسب الواقع او كان كاشفا عن ثبوت مؤثر اخر كما في كثير من تلك الاسباب وسواء استحال الانفكاك بينهما او جاز التخلف كما هو الغالب بالنظر الى طرو بعض الموانع او فقدان بعض الشرائط والمراد بتداخل الاسباب اما تداخلها من حيث السببية والتاثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها مسببا واحدا فلا يتفرع على تلك الاسباب الا حكم واحد يحصل

اذا اشتغل

اذا اشتغل واحد وان المراد تداخل مسبباتها بان تكون تلك الاسباب قاضية بتكاليف عديدة وخطابات متعددة متعلقة بالمكلف والمقصود تداخل تلك التكاليف المسببة عن الاسباب المفروضة بحصولها في ضمن فرد واحد وتاديتها بفعل واحد فيكون قد اطلق تداخل الاسباب على تداخل المسببات من حيث ان ملاحظة الاسباب انما هي من جهة المسببات المتفرعة عليها او يكون التداخل في المسببات من جهة تعدد الاسباب الموجبة لها والاظهر ان يراد بالعبارة المذكورة ما يعم الوجهين فيكون المقصود ان تعدد الاسباب هل يقضي بتعدد المسبب في الخارج او لا فيعم ذلك ما اذا قيل بعدم اقتضائه تعدد التكليف من اصله او كان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلا بفعل واحد سواء قيل بكون المكلف به واحدا او متعددا ايضا لكن يتم حصوله في ضمن واحد والوجه الثاني هو ما قررناه في المسئلة المذكورة بعينها الا ان المفروض هناك اعم من المفروض هنا حيث ان المفروض هنا تعدد الاسباب القاضية بها والمفروض غيرها بل التعدد في الخارج فلا اشكال في كون المحكوم هناك فعلا واحدا سواء ثبت بكل من الاسباب المفروضة تكليف بذلك الفعل فتاكد الحكم فيه نظرا الى تعدد جهات ثبوته او لم يؤثر في ثبوت الحكم الا واحد منها لو كان قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاسباب المفروضة سببا لتكليف واحد فلا اشكال ايضا في عدم الحاجة الى تكرار التكليف بحصول سبب تلك الاسباب كما في الجنابات المتعاقبة المفروضة للتكليف بالغسل والاحداث المتواردة للتكليف بالوضوء ضرورة عدم المشروط اذ المفروض كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالغسل او الوضوء الحاصل باداء مرة وان ظهر كون كل منها سببا للامر فلا كلام ايضا في تعدد التكاليف ويقع ذلك اذن بتعدد المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر شيء من الامرين وشك في كونها اسبابا لامر واحد او اوامر متعددة يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل يبني على الاول او الثاني وجهان اظهرهما الاول اخذا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وما يتمسك به في مقابلة الاصل المذكور مما سيأتي بيانه وظاهر بعض الاعلام ان الاصل تعدد المسببات عند تعدد الاسباب مطلقا واحتج له بوجوه منها انه مما اتفق عليه الاصحاب وعليه

[illegible]

وهو الفقه في كل باب ولم يخالف فيه سوى جماعة من المتأخرين وقد استند اليه الفقهاء الاثبات وارسلوا ارسال المسلمات وسلكوه سبيل المعلومات ولم يخرجوا عنه الا لدليل واضح او اعتبار لائح كما يدل عليه تتبع المقامات الفقهية لوازم التداخل وعدمه ومنها استقراء الشرعيات في ابواب العبادات والمعاملات فان الدائر فيها على تعدد المسببات عند تعدد الاسباب على نحو يقتضي الحكم عليه من الدليل وهو من قبيل الاستدلال بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستناد الى مطلق الظن ولا القياس في نفي ومنها ان اختلاف المسببات اما ان يكون بالذات كالصوم والصلاة والحج والزكوة والكلام فيه او بالاعتبار كصلوة الفجر اداء وقضاء لا اختلاف في التأثير الا الاختلاف بالنسبة والاضافة الى السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر على صبح فاختصاصها لها بالحاضرة وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت وخصوصه وبذلك حاصل في كل ما ينبغي فيه التداخل اذ المعروض فيه اختلاف الاسباب التي تختلف بها النسب واختلاف النسبة متى كان مقتضيا للتعدد في شيء كان مقتضيا له في غيره لان المقتضي للتعدد حاصل في الجميع وقائم في الكل ومنها ان تعدد الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسبباتها نظرا الى التبادر من اختصاص المقتضي للتعدد فانه مفاد قوله من نام فليتوضأ ومن بال فليتوضأ اختصاص كل سبب بمسبب فيجب الوضوء بخصوصه لاجل النوم كما يجب كذلك لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروض الامرين ومنها ان الثاني من السببين المتعاقبين ينبغي ان يثبت بالسبب لعموم ما دل على سببيته والثابت به غير الاول لان الظاهر ترتب طلبه على حصول سببه وتأخره عنه كما هو الشأن في سائر الاسباب بالنسبة الى مسبباتها فيكون مغايرا للمطلوب بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبله فيتعدد المسبب كما هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك مطلقا غير واضحة بل لم يثبت هناك اجماع وانما هو فيما ثبت بالاسباب العديدة تكاليف متعددة او دل الدليل على اعتبار التعدد فيها كما هو كذلك من ملاحظة موارد ما ذكره من جريان عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس في تلك الادلة على الاتيان بالمتعدد الا بعد ثبوت تعدد التكليف وهو اول الكلام في المقام واما في الثاني فيما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف هنا لا هو الا بعد تعلق التكليف بحسب ما يناسب يعرف

ذلك من الملاحظ

ذلك من الامثلة الامثلة التي ذكرها المستدل فقد يحصل مثل الواجب بالصلوة المتوافقة من فائتة وحاضرة والعبادات المتعددة من الفرائض والنوافل والفرائض المتوافقة كصلوة الزلزلة والايات وصلوة الطواف والنافلة والفريضة المتوافقتين كصلوة العيد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة الى غير ذلك مع ان النزاع الكثير ما ذكره في مورد التداخل محل الكلام من جهة الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده من اثبات تعدد التكليف بمجرد تعدد السبب واما في الثالث فبان الاختلاف الحاصل بسبب النسبة والاضافة قد لا يكون منوعا للفعل بحيث لا يجتمع احدهما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء الدين والزكوة ونحو ذلك وهو خارج عن محل الكلام او محل البحث ما اذا كان المطلوب نوعا واحدا او نوعين متصادقين ولو في بعض المصاديق فلا يراد انها باختيار دون الاجتماع والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر ومع خلو عن الاعتبارين لا يقع شيء من الامرين ولو فرض وقوع احدهما في بعض الفروض فلا يقع الاخر واذا امكن اجتماع الامرين حصول الحكم محل من الامرين بذلك كان مورد البحث ومع فضله احتمال التداخل في الصورة الاولى نظرا الى التباين الاعتباري وعدم امكان اجتماعهما لا يقضي بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع مما لم يقم فيه دليل على التباين وامكن اعتبار الامرين بظاهر الاطلاق فالقول بان المقتضي للتعدد حاصل في الجميع بتعدد المقتضي فان اريد به ان اعتبار مجرد الاضافة والنسبة باحد الوجهين قاض بعدم صحة ضم الاخر معه الى محل المنع غاية الامر ان يقع به في بعض الفروض حيث قام الدليل فيه على تباين الاعتبارين وان اريد به ان الاضافة والنسبة قاضية بتعدد الامرين في الجملة ولو في الاعتبارين فهو كذلك ولا ينافي التداخل الملحوظ في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية بمجرد ذلك والحاصل انه مع انفكاك الحالين المتغايرتين عن الاخر يكون مغايرتهما في الصلاة حقيقية ومع حصولهما تكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الامران من غير حاجة الى مراعاة الاضافة والنسبة كما اذا قال اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد اتى بالكلام الحاكي والعالم من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما في الرابع فبان دعوى الظهور المذكور على اطلاقه

في محل المنع نعم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور عدم ارادة التأكيد قاض بذلك سواء تعدد سببه
او اتحد كما مر بيانه فلو لم يكن هناك ما يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان استفادة تعدد
التكليف منه بمجرده محل تأمل بل الظاهر عدمه الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء والريح سبب
لوجوبه لم يفهم من اللفظ وجوب وضوئين عند عروض الامرين اذ احتمل ان يكون كل منهما سببا لوجوبه
في الجملة حتى انهما اذا اجتمعا لم يكن هناك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان الحيض سبب لوجوب
الغسل والنفاس سبب لوجوبه وقد يناقش في العبارة المذكورة ايضا بان ظاهر السببية يقتضي فعلية
التسبيب فهو لا يجامع كونهما سببين لمسبب واحد مع اجتماعهما اذ لا يكون السببية الا لاحدهما ويكون
الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظاهر اللفظ القاضي بسببية كل منهما فعلا ويدفعه ان السببية الشرعية
ليست في علم فعلية التاثير لصدق السببية الشرعية مع سابقية التاثير قطعا بل فعلية التاثير
غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اصلها ولذا لم يكن هناك مانع من اجتماعها على مسبب واحد كما هو
ظاهر من لاحظ مواردها ومنها المثالين المذكورين ومع كون اطلاق السبب منصرفا الى ما يكون
مؤثرا في الفعل محل منع ايضا على انه لا يجري في ذلك فيما لو عرض السببية المفروضة بلفظ اخر دال
عليه [illegible] وبما ذكر يظهر الجواب عن الخامس ايضا فان الاسباب الشرعية ليست مؤثرات
حقيقية في الغالب كما نص عليه [illegible] فقد يكون [illegible] كلامه وانما هي كاشفة في الغالب عن المؤثرات
فما ذكر من الاحتجاج من ان الثابت بالسبب الثاني اما ان يكون مغايرا للاول [illegible] تأثير السبب
ليس على ما ينبغي اذ لا مانع من كون السبب الثاني كاشفا عن السبب الاول ايضا وايضا قد يكون سببه
تكليفا اخر متعلقا بالفعل الاول فيتأكد جهة التكليف من غير حاجة الى تكراره فتحصل من جميع ما ذكرنا
ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد الافعال الشرعية عليها بل يمكن تواردها
على محل واحد من غير حزازة غير ان ذلك لو كونها اسبابا وقد يقتضيان حصول جهتين للتكليف
بالفعل فيتحد التكليف دون المكلف به كما هو الملحوظ في المقام نعم تعدد التكليف قاض بتعدد
المكلف به وتعدد المكلف به قاض بتعدد الاداء حسبما مر بيانه فيما قررناه من المسئلة اما مجرد تعدد

السبب مع عدم

السبب مع عدم ثبوت تعدد التكليف فلا اقتضاء فيه بتعدد التكليف ولا تعدد المكلف به ولا تعدد الاداء
نعم في تعدد السبب ظهور بتعدد التكليف تأييد للدلالة على تعدد المكلف به ولزوم تعدد الاداء كما مرت
الاشارة اليه خامسها ان تداخل التكاليف بناء على القول بجوازه مطلقا او على ما ذكرناه من التداخل في بعض
الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا او يحصل ولو مع نية خلافه او [illegible]
ولو في الكل مع نية البعض فيتداخل فيه الكل تبعا او ولو من دون نية خصوص شيء من الامرين اذا اتى
بصورة الفعل المشترك بين الوجوه والذي يقتضيه التأمل في المقام ان يقال ان الحكم بالامرين [illegible] علق
في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او من غيرها او يختلف الحال فيه ثم ان اداءه اما ان يتوقف على
قصده ونيته او انه مما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء صورته من غير توقف
على نيته فلا بد من الحكم بالتداخل فيه مطلقا من غير توقف له على نية فلا يتوقف له على تعيين شيء من
ولا على قصد امتثال الامرين نعم لو كانا او احدهما عبادة توقف حصول الامرين على قصد القربة فلو اتى
القربة باحدهما او بكل منهما لم يحصل [illegible] مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه
لما عرفت فيما قررناه سابقا من عدم توقف العبادة الا على اقتران قصد القربة في الجملة واما اعتبار
قصد التقرب بملاحظة خصوص الامر الوارد بها فلا ولو قلنا بامكان صحة العبادة مع عدم صدق
الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما يأتي به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء
الواجب به فغاية الامر في المقام ان يقع بعدم صدق الامتثال بالنسبة الى العبادة المفروضة وعدم
ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العبادة [illegible] سقوط الواجب
بها بعد اقترانها بقصد القربة [illegible] مصححة له وان لم يحصل بها امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة
ويحتمل في بادئ الرأي عدم وقوع العبادة الغير المقصودة اذ المقصود من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو
غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة المفروضة بل ومع القصد الى عدم ادائها والاظهر بعد التدبر
هو الوجه الاول حسبما مر الوجه فيه نعم لو اراد امتثال الامرين وترتب الثواب عليه من الوجهين
توقف ذلك على قصد التقرب به من جهتين وفي الاكتفاء بالنية الاجمالية ح مع عدم التفطن للتفصيل وجه

سيما اذا علم تعلق امرين بهما او لم نعلم خصوصية شيء منهما فاتى به من جهة تعلق الامر به كائنا ما كان
ولو توقف الاتيان به على قصده ونيته كما في الغسل فان سلم قاسمه يتوقف على نيته والا كان مجزيا
وكذا في الزكوة فاذا دفع المال مع علمه قصدها يكون عطية ولا يعد زكوة فاذا كان كل من المطلوبين على
الوجه المذكور فلا اشكال في توقف ايقاعهما على قصدهما ولو نوى بما احدهما وقع به ذلك دون
غيره سيما اذا نوى عدم وقوعه فلا ينبغي الخلاف بناء على القول بالتداخل الا بالنسبة الى قصد اصل الفعل
واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق والظاهر ان الاغسال من هذا القبيل
فلا تداخل بناء على القول بعدم مباينتها كما هو الظاهر الا مع قصد الجميع لو تم الدليل على الاجتزاء بفعل
واحد من الجميع ولو من دون تحصيله اتبع ذلك كان خروجا عن حكم القاعدة ولو توقف على نية بعضها
دون الاخر فان نواه او نواهما معا وقعا معا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاتيان الاول على اداء
الفعل ثانيا مع القصد اليه سادسها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان
من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين ولو في بعض المصاديق واما اذا كان بينهما مباينة
في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحدا في الصورة ومع ذلك فنقول ان علم التباين او التصادق فلا كلام
واما اذا شك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيره من الاغسال
اذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على المباينة وعدم جواز التداخل حتى يثبت التصادق
او على جواز التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت المباينة فيجزي الماتي به عن الامرين
وجهان والمختار هو الاول اذ مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد
نظرا الى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ وعدم دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك
ليحكم معه بالفراغ ومجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف
باحدهما ايضا مع فصل الامرين باداته حسب ما يلحق الاشارة اليه ثم فان قلت لو كان الحال على ما ذكر
لم يكن هناك محصل للبحث عن مسئلة التداخل فانه ان علم اجتماع الطبيعتين في مصداق واحد وحصولهما
معه فذلك واما كان ذلك قولا بالتداخل ولا يصح انكاره مع من ينكر اصالة التداخل لقيام الدليل

على حصول الامرين

على حصول الامرين وان لم يعلم حصولهما في مصداق واحد وعدمه فالمفروض خروجه عن موضع البحث اذ لا يتجه
القول باصالة التداخل تداخلهما اذ الحكم بمقتضى الاصل حسب ما ذكر فلا يتجه مورد للبحث عن التداخل ليصح
ورود القولين عليه قلت المنظور بالبحث في مسئلة التداخل اجتماع المطلوبين في مصداق واحد والاكتفاء
به عنهما وهو فرع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما اذ مع مباينتهما لا مجال لاحتمال الاجتماع ومع
احتماله لا مجال للحكم به ولم يحكم القائل بالتداخل عن الطبيعتين بالمرة وما ذكر من ان الحكم بالاجتماع هو
مفاد التداخل فلا مجال لدعوى انكاره مدفوع بانه لوضوح الفرق بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد
ليقوم في حصول الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والمنكر للتداخل
لا يمنع من الثاني وانما يقول بمنع الاول لدعوى قضاء تقييد الطبيعة المطلوبة بكل من الامرين بغير ما يؤدي به
الاخر كما في قوله جئني بعالم وجئني بعالم فانه مع البناء على عدم التداخل لو اتى بعالم هاشمي لم يجز عنهما مع
حصول الطبيعتين المطلوبتين مستقلا مغايرا للماتي به الاخر فيجوز مصداق الاجتماع من احد الامرين دون
كليهما فان قلت لو كان مجرد احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم
المسئلة في كثير من المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الاغسال ونحوها قلت لا مجرد قيام الاحتمال المذكور
غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول الطبيعتين في مصداق واحد كما اذا قال اغتسل للجنابة
واغتسل للجمعة فانه اذا اتى بغسل واحد للامرين فقد صدق معه حصول الغسل للجنابة وللجمعة ولا يمنع
منه احتمال تباين الغسلين وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بظاهر الاطلاق فتم التداخل ثم
اذا تعلق امران بالمكلف وكان الماتي بهما متحدا في الصورة فهل يتوقف اداء المامور به على تعيين كل من الفعلين
بالنية على وجه يتميز ما ياتي به لخصوص احد الفعلين او يكتفي الاتيان بفعلين على طبق الامرين وجهان
والصحيح في ذلك التفصيل حسب ما نقرره انشاء الله وتفصيل الكلام في ذلك انه لو كان المطلوبين المتحدين
في الصورة اما ان يكونا متفقين في الحقيقة ليكون المطلوب بالامرين فردان من طبيعة واحدة او يكونا
مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون الحكم المتعلق بهما متحدا كالوجوب والندب او مختلفا
فان كان المطلوبان طبيعتين مختلفتين فاما ان يكون الغرض تلك الصورة الحاصلة بهما منوطا بالنية

فيطلبا ... حصول اجتماع الطبيعتين لا يقتضي حصول المطلوبين ... الطبيعتين

يكون كل منهما منوطا بقيد الا تحصيل الامر مقصده كما في دفع المال على وجه الزكوة او الخمس واداء ركعتين على انها فريضة
جاضرة او نافلة او يكون انصرافها الى احدهما غير متوقف على ضم قيد وانما يتوقف عليه انصرافها الى الاخر كما
في دفع المال الى الفقير على وجه العطية ودفعه اليه على وجه الزكوة فان مجرد الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف
الى العطية المطلقة لحصولها بنفس الدفع من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه بخلاف كونه زكوة لافتقاره الى ضم
ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما لا يحتاج الى ضم القيد ويكون انصرافه الى الاخر متوقفا
على ضم القيد لا ينصرف اليه من دونه وعلى الاول لا يبعد حصول شيء من التكليفين على الانضمامية ولو
اتى بالفعل مطلقا بل ولم يحتسب من شيء منهما اذ المفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية مع الاطلاق
وعدم الانضمام لا يقع شيء من الخصوصيتين وايضا فاما ان يتمحض انصرافه اليهما او الى احدهما معينا او
او لا ينصرف الى شيء منهما والاول غير معقول وكذا الثاني لعدم وقوع المبهم في الخارج ومثله الثالث لبطلان
الترجيح بلا مرجح فتعين الاخير الرابع وهو المط وان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من
المطلوبين او احدهما مقيدا بقيد غيرها اخذ في الامر او يكونا مطلقين لكن مفاد الامر تعلق الامرين
باتيان الطبيعة مرتين او يكون احدهما مطلقا والاخر مقيدا فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما لينصرف
بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان المط بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل ذلك من دون ضم النية
بعد اتحاد صورة الفعل كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لميت مخصوص واوجب عليه ركعتين اخرى لميت
اخر فلو اتى بفعلين على وجه الاطلاق لم ينصرف الى شيء من الامرين كيف وقد عرفت في الصورة المتقدمة
دوران الامر بين وجوه اربعة لا سبيل الى شيء منها فتعين الرابع وهو عدم وقوع التكليفين على حالهما وكذا الحال
في النسبة الى انصراف المقيد ومع الاطلاق وعدم ملاحظة خصوصية ينصرف الى جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة
المتقدمة واما على الثاني فلا يتوقف اداء كل منهما على ملاحظة خصوص الامر المتعلق به بتعيين الفعل الواقع
له او يصح مع الاطلاق ايضا فيحصل امتثال الامرين ان اتى به مرتين والا كان امتثالا لاحدهما وجهان او وجوه
يقتضي ظاهر القاعدة عدم لزوم التعيين وصحة الاتيان به على وجه الاطلاق اذ المفروض كون الجميع من
طبيعة واحدة من غير ان يتقيد بشيء سوى التعدد في الاداء والمفروض ايضا حصول المامور به على حسب ما تعلق به

الامر فلا بد

الامر فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف فهو بمنزلة ما اذا تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين
على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا في نظر الامر اذ لا شك في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة
مرتين من غير اعتبار لنية التعيين في كل اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين
عن الاخر نظرا الى حصولهما بصيغة واحدة فان قلت انه لما كان التكليف بالفعل حاصلا بصيغة واحدة
كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اتحاد صيغة الامر والمفهم بكل فعل هو امتثال لذلك
الامر مضافا الى ما ذكر من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا وجه
لاختلاف التكليفين وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد من ملاحظته ليتحقق بذلك الفعل الامر
قلت العبرة في المقام بتعدد نفس التكليف والمفروض حصول التكليفين في الصورتين من غير ان يكون بجمع
تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المط بصيغة واحدة او صيغتين فاذا تحقق الامتثال
في الصورة الاولى ينبغي تحققه في الثانية ايضا وامكان التعيين وعدمه لا يقضي بالفرق ضرورة انه اذا امكن
صدق الامتثال مع عدم التعيين لم يكن فرق بين القسمين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا
بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض والحاصل ان جواز التكليف على الوجه المذكور وتحقق الامتثال
معه يقضي ذلك بحصوله في المقام ايضا من غير ان يكون المط بالامر هو اداء المامور به واتحاده مع الخارج والمفروض
تحققه بكل فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل مشروطا
في اداء الواجب من ما اشكل الحال في المقام وقد عرفت انه لا وجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال
في العبادات شرطا فلا يتم ذلك بالنسبة اليها مطلقا لما عرفت من ان المعتبر في العبادة
هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا لخصوص الامر الخصوصي فمما لا دليل
على اعتباره فان قلت لا اشكال انه مع عدم تعيين الفعل الواقع منه لاداء خصوص كل من المطلوبين
لا يمكن انصراف ما ياتي به اولا الى خصوص شيء منهما لبطلان الترجيح بلا مرجح حسب ما مر نظيره في الصورة
المتقدمة وكذا الحال فيما ياتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع عدم امكان الحكم بانصراف شيء
من الفعلين الى شيء من الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقصى ما ثبت في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع

الواجبين غير ملاحظ لخصوص كل من الفعلين بالنسبة الى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيما اذا اتى
باحد الفعلين كل ولم يتمكن من الاخر او تعمد بتركه مثلا اذ لا يمكن صرفه الى خصوص شيء من التكليفين
وكونه ادا لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور ايضا لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت قد
عرفت ان المحصل من الامرين المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق
بين مقام التعيين وما نحن فيه فاذا اتى المكلف باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين قطعا فكذا الحال ان
لم يتعين ذلك الاداء لخصوص ما امر به في كل من الامرين اذ لا يعتبر ذلك في اداء الواجب فهو اذن قد ادى
احد الواجبين وبقي الاخر وان لم يتعين خصوص المؤدى والباقي في الذمة وليس ذلك من قبيل الحكم
بوجود المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا في جهة وقوعه فهو اداء لبعض
ما ثبت وجوبه بالامرين وقد يستشكل في المقام بانه قد اشتغلت الذمة باداء ما تعلق به كل من الامرين
المفروضين وبعد الاتيان بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريغ الذمة عن خصوص شيء من التكليفين
ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على سبيل الابهام انما هو الحكم بوجود
المبهم الواقعي وهو محال فلا بد من القول ببقاء الامرين فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء من الواجبين و
دفعه بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين وثبوت الاخر فيهما كل بعد ما حكم بثبوتهما
معا وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم معا بهما لانقلاب كيفية الاشتغال
ح فهي اذا غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين غير بريئة من خصوص كل منهما بل مشغولة باحدهما
بريئة من احدهما وح فهل يتعين عليه الاتيان بالاخر ايضا على نحو الاجمال او يتخير بينه وبين تعيينه
اداء لخصوص احد الواجبين وجهان والمتجه منهما هو الثاني لكون اداء الواجب في الاول على وجه كلي
صالح لوقوعه اداء لكل من الواجبين فاذا عين احدهما فيما اتى به ثانيا تعين له ووقع بصرف فعله
الاول الى الاخر فان قلت انه لو كان احد الفعلين المفروضين واجبا والاخر مندوبا واتى بالفعل
مطلقا كيف يصح الحكم بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال فيما اذا اتفقا في الحكم لما عرفت
من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الاطلاق حسب ما ذكر هنا

لاختلاف

لاختلاف الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج لا يخرج عن الاتصاف بالوجوب او الندب مثلا
ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصافه بخصوص شيء من الفعلين الواقعين بخصوص شيء من
الحكمين حسب ما عرفت قلت يمكن ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من اتصاف احد الفعلين
الحاصلين بالوجوب والاخر بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب عن المندوب الا ترى انه اذا
اوجب السيد على عبده دفع درهم الى الفقير وندب دفع درهم اخر اليه فدفع اليه العبد درهمين من غير
ان يعين احدهما بخصوصه لاداء الواجب والاخر لاداء المندوب فلا تامل لاهل العرف في صحة
الامتثال وحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف مع عدم تعين خصوص الواجب والمندوب
والوجه فيه ظاهر ايضا فان قضية اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة المطلقة حسب ما قرر
في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم انصراف شيء من الفعلين
الى خصوص الواجب فيبقى التكليف على حاله ويدفعه ما عرفت من انه وان لم ينصرف اليه خصوص كل من
الفعلين الا انه يتصف احدهما بالوجوب قطعا وهو كاف في اداء الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف
بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف به خصوص شيء منهما فيكون الواجب
في الخارج احد الاتيانين الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية من متعلق متعين في الخارج
ليصح قيامه به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين الشيئين قلت وجوب الفعل انما
يتعلق به المكلف فكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبائع الكلية كما هو الحال في معظم التكاليف
المتعلقة بذمة المكلف لا مانع ايضا من كون احد افراد الكلي متصفا بالوجوب والاخر بالندب كذا
لا مانع من حصول الواجب باحد الفردين المتحققين في الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم احدهما
الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت انه ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين
والمفروض عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب قلت ليس الوجوب كسائر الصفات
الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري اذ مع الحكم بوجود الفردين حكم بوجود احدهما
الصادق على كل منهما قطعا فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما به

والواجب حاصلا بحصوله يرشدك اليه ذلك انه اذا اوجب السيد على عبده احد فعلين او ندب عليه
الاخر من دون تعيين فاتى بهما معا كما اذا اوجب عليه دفع احد الرغيفين الى الفقير وندب عليه دفع
الاخر فدفعهما معا لم يكن هناك ريب في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف من غير حاجة الى تعيين
خصوص الواجب والمندوب في النية وليس الحال هنا الا على ما قررناه فظهر بما ذكرنا انه لا يتصور مانع من حصول
الوجوب في خارج على نحو لا يشخص متعلقه بل يكون امرا مطلقا دائرا بين فردين او افراد وليس القول به حكما
بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه على الوجه المفروض نحو من التعيين ما كنسبة
اليه لصحة حصوله على الوجه المفروض وعلى غيره صحيح باسناه ولا مانع ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل
الواقع الدائر بين الواجب والمندوب اذ المفروض تعلق الامر هنا بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين
من طبيعة واحدة ومجرد دوران حكم الفرد بين امرين لا يقضي بابهام الفعل الواقع اذ المفروض عدم تعلقه
باختلاف النوع ولا يتقيد المامور به بالحكم المفروض وليس الحكم الثابت للامر تقييدا في المامور به حتى يكون
اختلاف القيدين قاضيا بابهام الفعل الواقع مع عدم ضم شيء منهما بل ليس المط على الوجهين الا نفس
الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد الامرين قاضيا بتعدد المكلف به وذلك غير قاض بابهام
الفعل الواقع كما هو ظاهر من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم لو كان متعلق الامرين طبيعتين
مختلفتين او كان المط بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد خصوصي غير ما قيد به الاخر لزم التعيين
للابهام الفعل الواقع من اداته حسب ما مر الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعا لتعين الطبيعة حاصلة
في كل منهما الايجاد في اقتضاء الامر مع ان حكمها في كل منهما باين الوجهين تابعه الى الوجه وذلك في غاية الوضوح فيما
اذا اتى بالفردين دفعة واما اذا اتى بهما تدريجا فلا خفاء في تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب
ولا وذلك لانه بعد تعلق الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بنفس الطبيعة حاصل
باداء الفرد منها واجبا بحسب الواقع فيكون اداؤه اداء للواجب سواء قصد به اداء الواجب او لا بل لو
قصد به اداء المندوب لما عرفت من عدم اسناد ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى ذلك لاتى على
كان المامور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة البدعية فان قلت انه كما تعلق الامر الايجابي بالطبيعة

المطلقة

المطلقة كذا تعلق بها الامر الندبي ايضا وكما يحصل اداء الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء
المندوب به فاي قاض بترجيح جهة الوجوب حتى يكون ما ياتي به اولا منصرفا الى خصوص الواجب مع عدم
ان يكون تحاديا بينهما ولا منصرفا الى المندوب فلا وجه للحكم بالانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعينه
بالنية قلت لا خفاء في ذلك الحكم النية اذ مع تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب
نظرا الى اشتماله على المنع من الترك وطلب الندب عنه وقد عرفت في المباحث المتقدمة انه مع حصول
الجهتين المفروضتين يقدم جهة الاولى فان الرجحان هناك بالغ الى مرتبة التاكيد غير تابعه
ايهما في الثانية وعدم بلوغها الى تلك الدرجة من جهة لا ينافي بلوغها اليها من جهة اخرى
فمع حصول الجهتين يقدم جهة المثبتة فان قلت ان ما ذكر انما يتم فيما اذا تعلق الامران بنفس الطبيعة
الحاصلة بحصول فرد منها على ما بين سابقا من كون المط اداء نفس الطبيعة من الجهتين المفروضتين
وقلنا بحصول المطلوبين باداء واحد مع اتصاف المؤدى بالوجوب خاصة واما اذا قلنا بحصول
جهة لايقاع الفعل من غير ان يتصف به الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول فيه وليس المقام من
ذلك اذ المفروض كون المط اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخر على جهة الندب
فلا اجتماع للجهتين في شيء واحد حتى يقدم جهة الوجوب على الندب وانما الواجب هنا ايجاد والمندوب
ايجاد اخر ولا يمكن تعيين شيء منهما الا بالنية نظرا الى حصول الفعل من دون بعث الامرين قلت
المتحصل من الامرين في المقام هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة مرتين مرة واجبة ومرة مندوبة
وقضية ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق اداء الواجب بالاتيان
بها اولا نظرا الى حصول الطبيعة الواجبة الحاصل من الامرين بعد ملاحظتها وكون ما ياتي به اولا
واجبا والثاني مندوبا الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة الوجوب باعطاء درهم للفقير ثم امره
باعطائه درهما على جهة الندب يدفع العبد اليه درهما واحدا حكم في العرف بحصول اداء ذمته عن
الواجب قطعا ولذا لا يجد احد من العقلاء عقوبة على ترك الواجب كيف ولم يكن الواجب عليه
الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان المط بكل من الامرين متقيد باتيان المط بالامر الاول

واتحدا المطلوبان في المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد فلا يتم الحكم بالبراءة في الفعل الاول
الى حصول الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه اذ ليس المطلوب في المقام مطلق الطبيعة حتى يكتفى
بصدقها في المقام بل لا بد من ضم النية المعينة ليتحقق به المغايرة المطلوبة قلت انه لو لم يتعلق
كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غير ان المقصود بهما اداء الطبيعة مرتين واللازم من ذلك مغايرة
اداء الواجب لاداء المندوب لان يكون كل من وجوب الفعل وندبه قيدا في الفعل المطلوب حتى انه
لا يؤدى الفعل من دون ملاحظته ليعتبر في كل من المطلوبين مع تأديته ملاحظة مغايرته لاداء
المطلوب الآخر بل ليس المطلوب الا اداءين للطبيعة المطلقة فح فنقول ان وجوب اداء الطبيعة
على الوجه المذكور وندبه كذلك انما يكون الاول اداء للواجب والثاني اداء للمندوب من غير حصول
ابهام في الفعل المتوقف على التعيين وذلك لصدق اداء الواجب به فيتعين الفرد الآخر لاداء
المندوب والقول بان صدق ذلك ليس اولى من عكسه اذ يصح ان ينوي به اداء المندوب فيتعين
الآخر لاداء الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة حاصلة على سبيل البدلية
قاض باداء الواجب بحصولها نظرا الى اندراج ذلك الفرد تحت الطبيعة المطلقة المتعلقة
للامر الايجابي وبه يسقط ذلك الامر اذ لا يصح للامر مؤاخذة المكلف على ترك المطلوب مع الاداء
المفروض نظرا الى حصول الطبيعة المطلقة ولو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب لعدم ادائه
بالطبيعة الا مرة على وجه غير مانع من النقيض فتلخص مما قررناه ان تعلق الامرين بالطبيعة
المطلقة على الوجه المفروض قاض بوجوب الطبيعة المطلقة الماخوذة لا بشرط شيء نظرا الى كونه
المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد منها فرد في الخارج فيكون المندوب هو
ايجادها الثاني فانه الذي يصدق عليه حد المندوب حيث انه الراجح الذي يجوز تركه فاللازم
من تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض وجوب الطبيعة المطلقة وندب تلك
الطبيعة مقيدا بايجادها ثانيا اذ المحصل من الامرين المنع من ترك الطبيعة المطلقة بحيث لو تركها بالمرة كان عاصيا
قطعا ورجحان فعلها على وجه غير مانع من النقيض بالنسبة الى ايجادها الثاني ثم انه يتفرع على ما ذكرناه امور كثيرة

منها

منها عدم وجوب تعيين الذكر الواجب في اذكار الركوع والسجود وكذا الحال في التسبيحات حتى انه لو اكتفى بالاكثر
اذا اكتفى بالاتيان بالتسبيحات الاربع مرة ومن قال بوجوب تعيينه في المقام نظر الى البناء عليه في الحكم
محمول فيه بما ذكر فيه بوجه خلوا منه الباب وعدم تعرض واحد من الاصحاب له مع اعتبار ذلك فيها
مع انه مما تعم به البلوى ويشتد الحاجة اليه فما ادى الى جريان السيرة المستمرة الحاصلة الى الاداء بحيث
انه يحصل منه القطع بفساده وفيه ذلك شهادة على صحة ما قررناه في المسألة المذكورة وعلى ما قررناه
لو نوى فاتى بالاول على جهة الندب او وقع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها انه لا يلزم تعيين
القضا لكل يوم فاته من شهر رمضان اذ الواجب من الصوم حينئذ افراد طبيعة واحدة
انه لو كان عليه مندوبات عديدة من افراد طبيعة واحدة اكتفى في ادائها بقصدها من غير حاجة
الى تعيين خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة فادى
واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعينه بخصوص واحد بعين منها حصل البراءة على قدر المؤدى من غير ان
ينصرف الى الصحيح واشتهر عقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما اذا تعلق حكم خاص باحد الدينين
فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان باحد معين منها او نذر على تقدير
به التصدق على الفقير مثلا او كان هناك رهن باداء احد الدينين او حل اجل احدهما دون الآخر
بعد الدفع فهل يتعين بانصرافه ذلك الى ما اشتمل على الخصوصية او يلغى فيه ذلك بالاصل او يتخير الفاعل
او الدافع في التعيين وجوه قد يتعين التعيين الاول لان الاعين الثاني لا اداء الاخر فيتعين المطلق
ولا يخرج ذلك عن وجه كما هو الاشارة اليه ونحو ذلك ما لو كان عليه دينين على الوجه المذكور لرجلين
ثم وكلا ثالثا في القبض فدفع اليه احد الحقين او وكلهما من غير ان يعين شيئا منهما بخصوص احدهما
ومثله ما لو باعه قفيزين من حنطة بدرهمين واقبضه المبيع وباع ايضا قفيزين من آخر
من غير ان يقبضه فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه ثمنا لخصوص احدهما فهل يثبت حينئذ الخيار
بالنسبة الى غير المقبوض لعدم تعين المقبوض ثمنا له او يبنى على اللزوم اخذا بمقتضى الاصل
الثمن بينه وبين المقبوض ولنقطع الكلام في المجلد الاول من هذا التعليق الموسوم بهداية

المسترشد الى سبل معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني ان شاء الله تعالى [illegible] على [illegible]

والمسئول من الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان وان يجعله خالصا لوجهه

الكريم انه هو البر الرحيم وقد وافق الفراغ منه ليلة الخميس في السابع عشر من شهر جمادى

الآخر سنة الف ومائتين وسبعة واربعين من الهجرة

النبوية صلى الله عليه وآله وسلم والصلوة

والسلام على محمد وآله اجمعين ولعنة

الله على اعدائهم ابد الآبدين

الى يوم الدين

بعد از هر نماز سیزده [illegible] مرتبه بار بخواند بجهت ادای دین و دعا اینست اللهم انی

اسئلك بلا اله الا انت بحق لا اله الا انت ان ترحمنی بلا اله الا انت اللهم انی

اسئلك بلا اله الا انت بحق لا اله الا انت ان ترضی عنی بلا اله الا انت اللهم انی

اسئلك بلا اله الا انت ان تقضی عنی دینی بلا اله الا انت یا الله

[illegible]

[illegible]

[illegible] و

[illegible]

یا رب [illegible] عیسی و [illegible] ابراهیم [illegible] یا رب

[illegible]

[illegible]

[illegible] یا ارحم الراحمین

[illegible]

[illegible]

[illegible]